قد شرع طبع كتاب نفيس في فنه المسمى بالميزان
المنتسب مصنفه في بلاد الاسلام بالشعراني
ما دوّن مثله في حين من الاحيان جزى
الله خير الجزاء من سعى في طباعه
اعني طالب الظهور الشيخ عبد الغفور
خلف الرشيد لتجار المشتهر
في ديار الهند والسند
والخراسان القاضي
بنيامين حماه الله عن
الاثم وشر العدوات
واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين

فهرست الجزء الاول من كتاب الميزان الكبرى

صحيفه

صحيفه

صحیفه

الجزء الاول من كتاب الميزان للعارف
الصمداني والقطب الرباني سيدى
عبد الوهاب الشعراني نفعنا الله
بعلومه والمسلمين آمين
بجاه النبي الامين
آمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الشريعة المطهرة بحرا تتفرع منه جميع بحار العلوم النافعة والخلجان ✦
وأجرى جداوله على أرض القلوب حتى روي منها قلب القاصي من حيث التقليد والدان ✦
ومنّ على من شاء من عباده المختصين بالاشراف على ينبوع الشريعة المطهرة وجميع أحاديثها وآثارها
المنتشرة في البلدان ✦ واطلعه الله من طريق كشفه على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل
قول في سائر الادوار والازمان ✦ فاتحد عنده جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم بحق
حين رأى اتصالها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان ✦ وشارك جميع المجتهدين في اغترافهم
من عين الشريعة الكبرى وان تقاصر عنهم في المنزلة وتأخر عنهم في الازمان ✦ فان الشريعة كالشجرة العظيمة
المنتشرة واقوال علمائها كالفروع والاغصان ✦ فلا يوجد لنا فرع من غير اصل ولا ثمرة من
غير غصن كما لا يوجد ابنية من غير جدران ✦ وقد اجمع اهل الكشف على ان كل
من اخرج قولا من اقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصوره عن درجة العرفان ✦
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امّن علماء امته على شريعته بقوله العلماء امناء
الرسل ما لم يخالطوا السلطان ✦ ومحال من المعصوم ان يؤمّن على شريعته خوان ✦ واجمعوا
ايضا على انه لا يسمى احد عالما الا ان بحث عن منازع اقوال العلماء وعرف من اين اخذوها
من الكتاب والسنة لا من ردها بطريق الجهل والعدوان ✦ وان كل من رد قولا من اقوال
علمائها واخرجه عنها فكأنه ينادي على نفسه بالجهل ويقول ألا اشهدوا اني جاهل بدليل
هذا القول من السنة والقرآن ✦ عكس من قبل اقوالهم ومقلديهم واقام لهم الدليل والبرهان

وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولا من أقوال علماء الشريعة الا ما خالف نصا أو اجماعا ولعله
لا يجده في كلام أحد منهم في سائر الازمان ، وغايته انه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفا
لصريح السنة أو القرآن ، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن
نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة بأوضح دليل وبرهان ، فإن وقع ذلك ممن
يدعي صحة التقليد للائمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وانما هو مقلد لهواه والشيطان ، فإن
اعتقادنا في جميع الائمة أن أحدهم لا يقول قولا الا بعد نظره في الدليل والبرهان ، وحيث
أطلقنا المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت أصل من أصول امامه
والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارج عن قواعد الشريعة
فيما علمناه وانما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وأبعد بالنظر لمقام كل انسان ، وشعاع نور
الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان ، فأحمد ال
حمد لمن كرع من عين الشريعة المطهرة حتى شبع وروى منها الجسم والجنان ، وعلم أن شريعة محمد صلى
الله عليه وسلم جاءت شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام والايمان والاحسان ، وأنها لا حرج
ولا ضيق فيها على أحد من المسلمين ومن شهد ذلك فيها فشهوده تنطع وبهتان ، فان الله تعالى قال
وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القرآن ، وأشكره
شكر من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عند ما حد له من الامر والنهي
والترغيب والترهيب ولم يزد فيها شيئا الا ان شهد له شعاع الدليل والبرهان ، فان الشارع
ما سكت عن أشياء الا رحمة بالامة لا للذهول ولا النسيان ، وأسلم اليه تسليم من رزقه الله تعالى
حسن الظن بالائمة ومقلديهم ووثق بجميع أقوالهم الدليل والبرهان ، اما من طريق النظر والاستدلال
واما من طريق التسليم والايمان ، واما من طريق الكشف والعيان ، ولا بد لكل مسلم من احدى هذه
الطرق ليطابق اعتقاده بالجنان قوله باللسان ، فان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في
كل حين وأوان ، وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان ، وجب عليه
اعتقاد ذلك من طريق التسليم والايمان ، وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت به سائر
الانبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون
بطريق الاجتهاد والاستحسان ، ويوضح لك ذلك أن تعلم يا أخي أن الشريعة جاءت من حيث
الامر والنهي على مرتبتي تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سيأتي ايضاحه في الميزان ،
فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه أو جسمه في كل
عصر وزمان ، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد والاخذ بالعزائم ومن ضعف منهم
خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخص وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان
فلا يؤمر القوي بالنزول الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة ، وقد رفع
الخلاف في جميع أدلة الشريعة وأقوال علمائها عند كل من عمل بهذا الميزان ،
وقول بعضهم ان الخلاف الحقيقي بين طائفتين مثلا لا يرتفع بالعمل محمول على من لم يعرف

قواعد هذا الكتاب لان الخلاف الذى لا يرتفع من بين أقوال أئمة الشريعة مستحيل عن صاحب هذه الميزان فامتحن يا أخى ما قلته لك فى كل حديث ومقابله وكل قول ومقابله تجد كل واحد منهما الابد أن يكون مخففا والآخر مشددا ولكل منهما رجال فى حال مباشرتهم الاعمال ومن المحال أن لا يوجد لنا قولات معا فى حكم واحد مخففان أو مشددان وقد يكون فى المسئلة الواحدة ثلاثة أقوال أو اكثر أو قول مفصل فالحاذق يرد كل قول الى ما يناسبه ويقاربه فى التخفيف والتشديد بحسب الامكان + وقد قال الامام الشافعى وغيره ان اعمال الحديثين أو القولين أولى من الغاء أحدهما وان ذلك من كمال مقام الايمان + وقد أمرنا الله تعالى بان نقيم الدين ولا نتفرق فيه حفظا لعين هذه الاركان + فالحمد لله الذى من علينا باقامة الدين وعدم اضجاعه حيث الهمنا العمل بما تضمنته هذه الميزان + وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تبوء قائلها غرف الجنان + وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذى فضله على كافة خلقه وبعثه بالشريعة السمحا وجعل اجماع امته ملحقا فى وجوب العمل بالسنة والقرآن + اللهم فصل وسلم عليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم أجمعين وجميع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين + صلاة وسلاما دائمين بدوام سكان النيران والجنان + آمين اللهم امين وبعد فهذه ميزان نفيسة عالية المقدار حاولت فيها ما بنحوه يمكن الجمع بين الادلة المتغايرة فى الظاهر وبين أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الاولين والآخرين الى يوم القيامة كذلك ولم أعرف أحدا سبقنى الى ذلك فى سائر الادوار + وصنفتها باشارة اكابر أهل العصر من مشايخ الاسلام وأئمة العصر بعد أن عرضتها عليهم قبل اثباتها وذكرت لهم انى لا أحب أن أثبتها الا بعد أن ينظروا فيها فان قبلوها أبقيتها وان لم يرتضوها محوتها قائلا بحمد الله أحب الوفاق وأكره الخلاف لاسيما فى قواعد الدين + وان كان الاختلاف رحمة بقوم آخرين + فرحم الله من رأى فيها خللا وأصلحه نصرة للدين + وكان من اعظم البواعث لى على تأليفها للاخوان فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وليطابقوا فى تقليدهم بين قولهم باللسان + ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان + ليقوموا بواجب حقوق أئمتهم فى الادب معهم ويحوزوا الثواب المرتب على ذلك فى الدار الآخرة ويخرج من قال ذلك منهم بلسانه ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم ولم يعتقد ذلك بقلبه عما هو متلبس به من صفة النفاق الاصغر الذى ذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما وقد ذم الله سبحانه وتعالى منافقى الكفار بنفاقهم زيادة على حصول ذمهم بصفة كفرهم فى نحو قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومعلوم أن كل ما عابه الله تعالى على الكفار فالمسلمون أولى بالتنزه عنه وعما يقرب من شبه صورته وبيس المقلد من باب المبادرة الى الانكار على من خالف قواعد مذهبهم ممن هو من أهل الاجتهاد فى الشريعة فانه

على هدى من ربه وربما أظهر مستنده في مذهبه لمن أنكر عليه فأذعن له وخجل من مبادرته
الى الانكار عليه فهذا من جملة مقاصدي بتأليف هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى فاعملوا أيها الاخوان على الوصول الى ذوق هذه الميزان وإياكم والمبادرة الى انكارها قبل
ان تطالعوا جميع هذه الفصول التي ستقدمها بين يدي الكلام عليها أي قبل كتاب الطهارة
بل لو انكرها أحد بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لعزة ادراكها وقلة وجود ذائق
لها من أقرانكم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك واردت ان تعلم ما أومأنا
اليه من دخول جميع أقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع نور الشريعة
المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها خارجا عن الشريعة المطهرة فتأمل وتدبر فيما أرشدك
يا أخي اليه وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا جازما ان الشريعة المطهرة جاءت من حيث شهود
الامر والنهي في كل مسئلة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما يظنه
بعض المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف بشهود التناقض والاختلاف ولا تناقض في نفس
الامر كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى فان مجموع الشريعة يرجع الى أمر ونهي و
كل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد وأما الحكم الخامس الذي هو المباح
فهو مستوى الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم المندوب وبالنية الفاسدة الى قسم
المكروه هذا مجموع أحكام الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب
الجازم ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على
الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم من حيث
ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة صريحا أو المستنبط منها في مذهب
ذلك المكلف أو غيره ومن ضعف منهم من حيث مرتبة ايمانه أو ضعف جسمه خوطب
بالرخصة والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحا أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف
أو مذهب غيره كما أشار اليه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم خطابا عاما وقوله صلى الله عليه
وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول الى مرتبة
الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لان ذلك كالتلاعب بالدين كما سيأتي
ايضاحه في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود الى
مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلف وفعل ذلك لا يمتنع
الا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم
فإياك والغلط فليس لمن قدر على استعمال الماء حسا وشرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على
القيام في الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على الجنب وهكذا
في سائر الواجبات وكذلك القول في الافضل من السنن مع المفضول فليس من الادب ان يفعل
المفضول مع قدرته على فعل الافضل فعلم أن المسنونات ترجع الى مرتبتين كذلك فيقدم
الافضل على المفضول ندبا مع القدرة ويقدم الاولى شرعا على خلاف الاولى وان

جاز ترك الافضل والمفضول اصالة فمن اراد علم القوم فلا ينزل الى المفضول الا ان عجز عن الافضل
فامتحن يا أخي بهذه الميزان جميع الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما ابني وتفرع على
ذلك من جميع أقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي
تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال كما سبق ومن تحقق بما ذكرنا ذوقا وكشفا كما ذقناه وكشف
لنا وجد جميع أقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة و
مقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت مطابقة قوله باللسان
ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم لاعتقاده ذلك بالجنان وعلمه جزما ويقينا ان كل
مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد لا بعينه كما سيأتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله
تعالى وارتفع التناقض والخلاف عنده في احكام الشريعة وأقوال علمائها لان كلام الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة عند من عرف مقدارهم واطلع
على منازع أقوالهم ومواضع استنباطاتها فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو قول متفرع من الكتاب
أو السنة أو منهما معا ولا يقدح في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض المقلدين
بمواضع استنباطاته وكل من شهد في احاديث الشريعة وأقوال علمائها تناقضا لا يمكن رده فهو
ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها المجتهد ومنازع أقواله لحمل كل حديث
أو قول ومقلديه على حال من احدى مرتبتي الشريعة فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الاسلام والايمان والاحسان وتأمل
يا أخي في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا الآية تجد علما بما
قلناه والا فاين خطابه لاكابر الصحابة من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه
صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره والمعسر والميسر ممن طلب ان
يبايعه صلى الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرها من الصلوات ودون الزكاة
والحج والصيام والجهاد وغيرها وقد تبع الائمة المجتهدون ومقلدوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شدد فيه عادة شددوا فيه امرا كان أو نهيا
وما وجدوه خفف فيه خففوا فيه فاعتمد يا أخي على اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه الميزان
ولا يضرك غرابتها فانها من علوم أهل الله تعالى وهي أقرب الطرق في الادب مع الائمة مما تعتقده
أنت من ترجيح مذهب على مذهب بغير طريق شرعي واين قول من يقول ان سائر الائمة المسلمين
أو الائمة الاربعة الآن على هدى من ربهم ظاهرا وباطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم أو أكثر على غير الحق
في نفس الامر ✦ وان اردت يا أخي ان تعلم نفاسة هذه الميزان وكمال علم من ذاقها بالشريعة من آيات
وأخبار وآثار وأقوال فاجمع لك أربعة من علماء المذاهب الاربعة وافرأ عليهم أدلة مذاهبهم
وأقوال علمائهم وتعاليلهم التي سطروها في كتبهم وانظر كيف يتجادلون ✦ ويضعف بعضهم
أدلة بعض وأقوال بعض ويقلوا صوابهم على بعضهم بعضا حتى كان المخالف يقول كل واحد قوله
خرج عن الشريعة ولا يكاد أحدهم يعتقد ذلك الوقت ان سائر أئمة المسلمين على هدى من

دبهم ابدا بخلاف صاحب هذه الميزان فانه جالس على منصة في سرور وطمانينه كالسلطان حاكم بميزانه على كل قول من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن مرتبتي الميزان من تخفيف او تشديد بل يرى الشريعة فابلة لكل ماقالوه لو سمعها فاعمل يا اخي بهذه الميزان وعلمها لاخوانك من طلبة المذاهب الاربعة ليحيطوا بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق لها بطريق الكشف كما اشار اليه قوله تعالى فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا ايضا بصحة اعتقادهم في كلام ائمتهم ومقلديهم ويطابقوا بقلوبهم قولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا فليكن ايمانا وتسليما فعليكم ايها الاخوان باختبار الذي يحكم في صحة هذه الميزان قبل ذوقها وقبل ان تحضروه معكم بالقراءة لها على علماء المذاهب الاربعة فانه معذور لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب الحاضرين هيبة لهم ورد المذهب الذي لم يكن احد من مقلديه حاضرا لعدم من ينتصر لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاة وجوه المخلوقين نسأل الله العافية وبما قررناه لك يا اخي انتهت الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين وقد حبب لي ان اذكر لك يا اخي قاعدة هي كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هي من اقرب الطرق الى التسليم لها وذلك ان تبني اساس نظرك اولا على الايمان بان الله تعالى هو العالم بكل شيء والحكيم في كل شيء ازلا وابدا لما ابدع هذا العالم واحكم احواله وميز شؤونه واتقن كماله اظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط امره متغايرا في الامزجة والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب على حكم ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجاء على هذه الاوضاع والتاليف واستقر امره على ما انتهى اليه غاياته من الشؤون والتصاريف وكان من جملة بديع حكمته وعظيم الائه وعميم رحمته ان قسم عباده الى قسمين شقي وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد والوعيد واوجد لكل منهما في هذه الدار بحكم عدله وسخر افضاله ما يصلح لشأنه في حاله وماله من محسوسات صورها ومعقولات قدرها ومصنوعات ابدعها واحكام شرعها وحدود وضعها وشؤون ابدعها فتمت بذلك امور المحدثات وانعقد بذلك نظام الكائنات وكمل بذلك شأن الزمان والمكان حتى قيل انه ليس في الامكان ابدع مما كان قال تعالى في كتابه القديم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم على انه سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع نافعا مطلقا ولا كل ضار ضارا مطلقا بل ربما نفع هذا ما ضر هذا وضر هذا ما نفع هذا وربما ضر هذا في وقت ما نفعه في وقت آخر ونفع هذا في وقت ما ضره في وقت آخر كما هو مشاهد في الموجودات الحسية والمدركات المعنوية لمعان جلت عن الادراك بالافكار واسرار خفيت الا على من اراده عالم الاسرار ومن هنا يتحقق ان كلا ميسر لما خلق له وان ذلك انما هو لاتمام شؤون الاولين والآخرين وان الله هو الغني عن العالمين وحيث تقررت لك يا اخي هذه القاعدة العظيمة علمت ان الله تعالى لم يكن يسعد من حيث كلفه ابدا وان اختلاف ائمة هذه الامة في فروع الدين احمد عاقبة واقوم رشدا وان الله تعالى لم يخلقنا عبثا ولم

يتوجه لنا التكاليف سدى بل لو لم يتعين أحد من المكلفين العمل بأمر من أمور الدين تعين كان به على لسان
أحد من المرسلين أو على لسان إمام من أئمة الهدى المجتهدين إلا وفى العمل به على وجهه فى ذلك
الوقت أعلى مراتب سعادة ذلك المكلف المقسومة له حينئذ والأليق بحاله ولا يصرفه
عن العمل بقول إمام من أئمة الهدى إلى العمل بقول إمام آخر منهم إلا وفيما صرفه عنه الحظ
فى ذلك الوقت عن الأكمل فى درجته اللائقة به رحمة منه سبحانه وتعالى بأهل قبضة
السعادة ورعاية للحظ الأوفر لهم فى دينهم ودنياهم كما يلاطف الطبيب الحبيب
ولله المثل الأعلى وهو القريب المجيب لا سيما وهو الفاعل المختار فى الأموات والأحياء
والمدبر المريد لكل شىء من سائر الأشياء فانظر يا أخى إلى حسن هذه القاعدة ووضوحها
وكم أزالت من إشكالات مبهمة وأفادت من أحكام محكمة فإنك إذا نظرت فيها بعين الإنصاف
تحققت بصحة الاعتقاد أن سائر أئمة الأربعة ومقلديهم رضى الله عنهم أجمعين على هدى من
ربهم فى ظاهر الأمر وباطنه ولم نعترض قط على من تمسك بمذهب من مذاهبهم ولا على من انتقل
من مذهب منها إلى مذهب ولا على من قلد غير إمامه منهم فى أوقات الضرورات لاعتقادنا يقينا أن
مذاهبهم كلها داخلة فى سياج الشريعة المطهرة كما سيأتى إيضاحه وأن الشريعة المطهرة جاءت
شريعة سمحة واسعة شاملة قابلة لسائر أقوال أئمة الهدى من هذه الأمة المحمدية وأن كلا منهم
فيما هو عليه فى نفسه على بصيرة من أمره وعلى صراط مستقيم وأن اختلافهم إنما هو رحمة
بالأمة ناشئ عن تدبير العليم الحكيم فعلم سبحانه وتعالى أن مصلحة البدن والدين والدنيا
عنده تعالى لهذا العبد المؤمن فى كذا فأوجده له لطفا منه بعباده المؤمنين إذ هو العالم بالأمور
قبل تكوينها فالمؤمن الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا أن الله تعالى لو لم يعلم أزلا أن الأصلح عنده
تعالى لعباده المؤمنين انقسامهم على نحو هذه المذاهب لما أوجدها لهم وأقرهم عليها بل كان يجمعهم
على أمر واحد لا يجوز لهم العدول عنه إلى غيره كما حرم الاختلاف فى أصل الدين بنحو قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك فإنه نفيس واحذر أن يشتبه عليك الحال فتجعل
الاختلاف فى الفروع كالاختلاف فى الأصول فتزل بك القدم فى مهواة من التلف فإن السنة
التى هى قاضية عندنا على ما نفهمه من الكتاب مصرحة بأن اختلاف هذه الأمة رحمة بقوله
صلى الله عليه وسلم وهو يعد خصائصه فى أمته ما من معناه وجعل اختلاف أمتى رحمة وكان
فيمن قبلنا عذابا اهـ وربما يقال إن الله تعالى لما علم أزلا أن الأحظ والأصلح عنده تعالى لهذا العبد
المؤمن فى تمام دينه التطهر بالماء الجارى مثلا لاستحقاق حاله مثله التطهر بما هو أشد فى إيقاع
الأعضاء الأمر يقتضى ذلك أوجد له إماما فهم عنه إطلاق القول بعدم صحة الطهارة بسؤر ذلك
الماء حتى بكل أحد فكان أفعش لهمته وألهمه تقليده ليلتزم ما هو الأحوط فى حقه رحمة به ولما
علم الله سبحانه وتعالى أن الأحظ والأصلح عنده تعالى أيضا لهذا العبد المؤمن تجديد وضوئه إذا
كان متوضئا وصمم العزم على فعل ينتقض به الوضوء لانتقاض وضوئه الأول بنفس ذلك العزم

لأمر يقتضي ذلك أوجد له إمام هدى أفهمه عنه إطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل أحد
وألهمه التقليد له ليلتزم ما هو الأولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى أن الأحوط والأصلح عنده
تعالى أيضا لهذا العبد المؤمن التنزه الكلي عن مباشرة ما خامره الكلب مثلا ولو بعض فمه من المائع
الشامل للماء القليل والغسل من ذلك سبعا إحداها بتراب لأمر يقتضي ذلك أوجد له إمام
هدى أفهمه عنه إطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل أحد وألهمه التقليد له ليلتزم ما هو
الأولى في حقه أيضا ولما علم سبحانه وتعالى أن الأحوط والأصلح عنده تعالى لهذا العبد المؤمن أن
يتمضمض ويستنشق مثلا في كل وضوء لأمر يقتضي ذلك أوجد له إمام هدى أفهمه عنه
إطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل أحد وألهمه التقليد له ليلتزم ما هو الأولى في حقه وقس
القول في سائر الأحكام فما من سبيل من سبيل الهدى الأولى بها أهل في علمه سبحانه وتعالى أرشدهم
إليها بطريق من طرق الإرشاد الصريحة أو الإلهامية كما أنه سبحانه وتعالى يسر ظهور هذه الميزان
لما علم أزلا أن الأحوط والأصلح عنده تعالى لمؤلفها ومن وفقه في مقامه وأخلاقه وأحواله
يكشف له عن عين الشريعة الكبرى التي يتفرع منها سائر مذاهب المجتهدين وسواد أتباعهم
ليرى ويطلع على جميع مجال مآخذهم من طريق الكتاب والسنة أطلعه الله سبحانه وتعالى
عليها كذلك ليلتزم ما هو الأولى في حقه من كونه يقرر سائر مذاهب الأئمة بحق وصدق وليكون
فاتحا لأتباعه باب صحة الاعتقاد في أن سائر الأئمة المسلمين على هدى من ربهم كما سيأتي إيضاحه
فضلا من الله ونعمة والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا يقال لم لا سوى الحق تعالى بينهم
بقدرته وجعلهم على حالة واحدة ولم لا أفهم كل مقلد عن إمامه عدم إطلاق ذلك الحكم
في حق كل أحد مثلا لأن ذلك كالاعتراض على ما سبق به العلم الإلهي ثم اعلم أن اختصاص
كل طائفة من هذه الأمة بحكم من أحكام الشريعة في علم الله تعالى ربما يكون طريقا لترقيتهم إلى
أعلى ما هم عليه وربما يكون حفظا لمقامهم من النقص ويصح أن يقال إن التكاليف كلها نعم
للترقي دائما في حق من أتى بها على وجهها إذ اعتقادنا أن القائمين بما كلفوا به آخذون في الترقي
مع الأنفاس لأن الله تعالى لا تنتهي مواهبه أبد الآبدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فقد بان
لك يا أخي بهذه القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي ربما لم تسمح
قريحة بمثلها أن هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب المجتهدين من أئمة الهدى ومقلديهم
الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين. واعلم يا أخي أنني لما شرعت في تعليم هذه الميزان
للإخوان لم يتعقلوها حتى جمعتهم على قراءتها جملة من علماء المذاهب الأربعة فهنالك اعترفوا
بفضلها كما اعترف به علماء المذاهب المذكورون حين رأوها توجه جميع أقوال مذاهبهم ووصلوا
في قراءتها وتحريرها إلى باب ما يحرم من النكاح ونرجو من فضل الله إتمام قراءتها عليهم
إلى آخر أبواب الفقه وذلك بعد أن سألوني في إيضاحها بعبارة أوسع من هذه العبارة
المتقدمة وإيصال معرفتها إلى قلوبهم ذوقا من غير سلوك في طريق الرياضة على قواعد أهل
الطريق فكأنهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا على ظهري مع ضعف جسدي

حضرت كلما اوضح لهم الجمع بين حديثين او قولين في باب او قول في باب آخر يناقض عندهم مقابله فحصل لبعضهم
شك في دينه وكانهم جمعوا الى سائر العلماء الذين يقولون بقولهم في سائر الادوار من المتقدمين والمتأخرين الى يوم الدين فقال لي اجادل
هؤلاء كلهم واجعلهم من بعض المذاهب المندرسة والمستعملة كلها صحيحة لا ترجيح فيها لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة
المطهرة وذلك من اصعب ما يتحمله العارفون باسرار الاحكام الله تعالى ثم اني استخرت الله تعالى واجبتهم الى سؤالهم
في ايضاح الميزان بهذا المؤلف الذي لا اعتقد ان احدا سبقني اليه من ائمة الاسلام وسلكت فيه نهاية ما اعلم مما تمس الحاجة
اليه من البسط والايضاح لمعانيها وتنزلت لحادثات الشريعة التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم في سائر ابواب الفقه من باب الطهارة الى آخر ابواب الفقه على مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم في
الشريعة تناقض بالنسبة اليهم فان هذا الميزان لا يكاد الانسان يرى لها ذائقا من اهل عصره وقدمت على ذلك عدة فصول نافعة
هي كالشرح لما اشكل من الفاظها عليهم او كالدهليز الذي يتوصل منه الى صحن الدار وبعضها مشتمل على ذكر امثلة محسوسة تقرب على
العقل كيفية تفريع جميع المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال اقوال آخر ادوار المقلدين باول ادوارهم الذي هو ماخوذ
من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى قلم الى لوح الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلعم الى الصحابة الى التابعين
تابع التابعين الى الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شجرة وشبكة ودائرة وبحر يعلم الناظر فيها اذا تأمل
ان جميع اقوال الائمة لا يخرج شيء منها عن الشريعة وعلى بيان ان جميع الائمة المجتهدين يشفعون في اتباعهم ويلاحظونهم
في جميع شدائدهم في الدنيا والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد
وعمل به على وجه الاخلاص اوصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الائمة على نهر الحياة من منزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اعطاه الكشف وعلى بيان ذم الرأي وبيان تبري جميع الائمة من القول به
في دين الله عز وجل لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه خلاف ما نظنه بعضهم به وختمت ابواب الفقه بخاتمة نفيسة
مشتملة على بيان سبب مشروعية جميع التكاليف وهو ان احكام الدين الخمسة نزلت من الاملاك السماوية فانهم
بها من ميزان لا اعلم احدا سبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بذوقها دخل في نعيم الابد وصار يقرر جميع
مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ويقوم في تقرير ذلك مقامهم حتى كأنه صاحب ذلك المذهب او القول
العارف بدليله وموضع استنباطه وصار لا يجد شيئا من اقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى
آية او حديث او اثر او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية ان
شاء الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسأل الله تعالى من فضله
ان يحمي هذا الكتاب من كل عدو وحاسد يدس فيه ما ليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة لينفر الناس
عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعداء فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر المورود في المواثيق والعهود

أمور التي تخالف ظاهر الشريعة ودار وبها في الجامع الأزهر وغيره وحصل بذلك فتنة عظيمة وما خمدت الفتنة حتى أرسلت
لهم نسختي التي عليها خطوط العلماء ففتشها العلماء فلم يجدوا فيها شيئاً مما يخالف ظاهر الشريعة مما دسه الأعداء فالله تعالى يغفر لهم
ويسامحهم والحمد لله رب العالمين ونشرع في ذكر الفصول الموضحة للميزان فأقول وبالله التوفيق

(فصل) فإن قال قائل إن حملت جميع أقوال الأئمة المجتهدين على حالتين يرتفع الخلاف ومعلوم أن الخلاف إذا
تحقق بين العلماء مثلاً لا يرتفع بالحمل فالجواب الأمر كذلك لكن عند كل من لم يتحقق بذوق هذه الميزان أما من تحقق بها
وحمل الحديثين أو القولين على حالين فإن الخلاف يرتفع عنده كما سيأتي إيضاحه في الفصول الآتية فاحمل يا أخي قول
من قال إن الخلاف المحقق بين طائفتين لا يرتفع بالحمل على حالين على حال من لم يتعقل هذه الميزان واحمل قول من قال
إن الخلاف يرتفع بالحمل المذكور على من تعقلها لأنه لا يرى بين أقوال أهل الله تعالى خلافاً محققاً أبداً والحمد لله رب
العالمين

(فصل) إياك يا أخي أن تبادر أول سماعك لمرتبتي الميزان إلى فهم كون المرتبتين على التخيير مطلقاً
حتى أن المكلف يكون مخيراً بين فعل الرخصة والعزيمة في أي حكم شاء فقد قدمنا لك أن المرتبتين على الترتيب الوجوبي
لا على التخيير بشرطه الآتي في أوائل الفصل السابع عند الاستثناء وأنه ليس الأولى لمن قدر على فعل العزيمة أن ينزل
إلى فعل الرخصة الجائزة وقد دخل على بعض طلبة العلم وأنا أقرر في أدلة المذاهب وأقوال علمائها فتوهم أني أقرر ذلك للطلبة
على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة من حيث أن جميع الأئمة على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول إن فلاناً
لا يتقيد بمذهب أي على طريق الذم والنقص لي لا على طريق وسعة اطلاعي على أدلة الأئمة فالله
تعالى يغفر له لعدم تعقله هذه الميزان العزيزة ويكون على علم جميع الإخوان أني ما قررت مذهباً من مذاهب
الأئمة إلا بعد اطلاعي على دليل صاحبه لا على وجه حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعل بعضهم ومن
شك في قولي هذا فلينظر في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين فإنه يعرف صدقي يقيناً وإنما لم
أتقيد بنسبة القول إلى الأئمة من غير اطلاعي على دليله لأن أحدهم قد يرجع عنه بخلاف ما إذا عرفت الأدلة
في ذلك من كتاب أو سنة مثلاً فإنه لا يصح مني رجوع عن تقرير ذلك المذهب كما يعرف ذلك من اطلع على توجيهي
لكلام الأئمة الآتي من باب الطهارة إلى آخر أبواب الفقه فإني وجهت في هذه الميزان ما يقاس عليه جميع الأقوال المستعملة
والمندرسة وعلمت أن الذين عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله بها وأفتوا بها الناس إلى أن ماتوا كانوا على هدى من ربهم
فيها عكس من يقول إنهم كانوا في ذلك على خطأ فقد علمت يا أخي أني لا أقول بتخيير المكلف بين العمل بالرخصة والعزيمة
مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة عليه معاذ الله أن أقول بذلك فإنه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان
إنما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة قطعاً لأنه حينئذ تصير الرخصة المذكورة

في حقه غيره بل أقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها
امام مذهبه الا ان كان من أهلها وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التي قال بها غيره اما مطلقا
حيث قدر عليها لان الحكم راجع الى كلام الشارع بالاصالة لا الى كلام غيره لا سيما ان كان دليل
الغير أقوى خلاف ما عليه بعض المقلدين حتى انه قال لي لو وجدت حديثا في البخاري ومسلم
لم يأخذ به امامي لا أعمل به وذلك جهل منه بالشريعة وأول من يتبرأ منه امامه وكان من الواجب
عليه حمل امامه على انه لم يظفر بذلك الحديث أو لم يصح عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول
ان شاء الله تعالى اذ لم نظفر بحديث مما اتفق عليه الشيخان قال بضعفه أحد ممن يعتد بتضعيفه
أبدا وفي كلام القوم لا ينبغي لأحد العمل بالقول المرجوح الا ان كان أحوط في الدين
من القول الارجح كالقول بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر فان هذا
القول وان كان عندهم ضعيفا فهو أحوط في الدين فكان الوضوء منه أولى انتهى . وصاحب
الذوق لهذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين وأقوال مقلديهم كأنها شريعة واحدة
لشخص واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة منهما بشرطها أصاب كما سيأتي ايضاحه
في الفصول ان شاء الله تعالى وقد أطلعني الله تعالى من طريق الالهام على دليل لقول الامام داود
الظاهري رضي الله عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى وهو ان الله تعالى أطلق
اسم النساء على الاطفال في قوله تعالى في قصة فرعون يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ومعلوم ان
فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها فكما أطلق الحق تعالى اسم النساء على الانثى في قصة
الذبح فكذلك يكون الحكم في قوله تعالى أو لامستم النساء بالقياس على حد سواء وهو استنباط
حسن لم أجده لغيري فانه يجعل علة النقض الانوثة من حيث هي بقطع النظر عن كونها تشتهى
أو لا تشتهى فقس عليه يا أخي كلما لم تطلع له من كلام الائمة على دليل صريح في الكتاب والسنة
واياك ان ترد كلام أحد من الائمة أو تضعفه بفهمك فان فهمك اذا قرن بفهم أحد من الائمة
المجتهدين كان كالهباء والله أعلم

(فصل) فان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين والوجهين
في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من طريق الذوق والكشف . فالجواب نعم
يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر بخلاف
ما اذا وصل الى مقام الذوق لهذه الميزان المذكورة ورأى جميع أقوال العلماء وبحور علومهم
تتفجر من عين الشريعة الاولى تبتدئ منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة
لاتصال أقوال العلماء كلهم بعين الشريعة الكبرى في مشهد صاحب هذا المقام فان من اطلع على
ذلك من طريق كشفه رأى جميع المذاهب وأقوال علمائها متصلة بعين الشريعة وشوارعها
اليها كاتصال الكف بالاصابع والظل بالشاخص ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب معين
لشهوده تساوي المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب أعلى بالشريعة من مذهب
لان كل مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما تتفرع عيون شبكة الصياد في سائر الادوار

من العين الاولى منها ولو ان احدا اكرهه على التقييد لا ينتقيد كما سيأتي أيضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى وصاحب هذا الكشف قد ساوى المجتهدين في مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة ولا يحتاج الى تحصيل الالات الاجتهاد التي شرطوها في حق المجتهد فحكمه حكم الجاهل بطريق البحر اذا ورد مع عالم بها ليملأ سقاه منه فلا فرق بين الماء الذي يأخذه العالم ولا بين الماء الذي يأخذه الجاهل هذا حكم جميع أهل هذه الميزان فيما صرحت به الشريعة من الاحكام بخلاف ما لم تصرح به اذا أراد الانسان استخراجه من آية أو حديث فانه يحتاج الى معرفة الالات من نحو وأصول ومعان وغير ذلك كما بيناه في كتابنا المسمى بمنهج الاكباد في بيان موارد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين.

(فصل) فان قال قائل ان أحدا لا يحتاج الى ذوق مثل هذه الميزان في طريق صحة اعتقاده ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا كما عليه عمل غالب طلبة العلم في سائر الاعصار فالجواب قد قدمنا لك في الميزان ان التسليم للائمة هو أدنى درجات العمل في اعتقاده صحة أقوال الائمة وانما مرادنا بهذه الميزان ما هو أرقى من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة ويأخذ علمه من حيث أخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف والعيان وقد كان الامام أحمد رضي الله عنه يقول خذوا علمكم من حيث أخذه الائمة ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك عمى في البصيرة انتهى وسيأتي بسط ذلك في فصل ذم الائمة للقول بالرأي في دين الله ان شاء الله تعالى فراجعه فان قلت فلأي شيء لم توجب العلماء بالله تعالى العمل بما أخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص في الصحة عند بعضهم فالجواب ليس عدم ايجاب العلماء العمل بعلوم الكشف من حيث ضعفها ونقصها عما أخذه العالم من طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغناء عن علمه في الموجبات بصريح أدلة الكتاب والسنة عن القطع بصحة أي ذلك الكشف فانه حينئذ لا يكون الا موافقا لها أما عند عدم القطع بصحته فمن حيث عدم عصمة الاخذ لذلك العلم فقد يكون دخل كشفه التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد أقدر ابليس كما قال الغزالي وغيره على أن يقيم للمكاشف صورة المحل الذي يأخذ علمه منه من سماء وعرش وكرسي وقلم ولوح فربما ظن المكاشف ان ذلك العلم عن الله فاخذ به فضل وأضل فمن هنا أوجبوا على المكاشف انه يعرض ما أخذه من العلم من طريق كشفه على الكتاب والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به فعلم ان من أخذ علمه من عين الشريعة من غير تلبيس في طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه أبدا ما عاش لموافقته الشريعة التي بين أظهرنا من طريق النقل ضرورة ان الكشف الصحيح لا يأتي دائما الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلماء والله اعلم

(فصل) فان طعن طاعن في هذه الميزان وقال انها لا تكفي أحدا في ارشاده الى طريق صحة اعتقاده أن سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر قلنا له هذا أكثر ما قدرنا عليه في طريق

الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك بقلبه فإن قلت يا أخي
على طريق أخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا لنرقمها في هذه الميزان ونجعلها طريقة أخرى فلعل الطاعن في صحة
هذه الميزان التي ذكرناها إنما كان الحامل له على ذلك الحسد والتعصب فإنه لا يقدر يجعل الشريعة على أكثر من مرتبتين
تخفيف وتشديد أبداً ومن شك في قولي هذا فليأت بما ينقضه وأنا أرجع إلى قوله فإني والله ناصح للأمة ما أنا متعنت ولا مظهر
على الخلق نفسي فيما أعلم فيقطع النظر عن إرشادي للإخوان إلى صحة الاعتقاد في كلام أئمتهم ولولا محبتي لإرشاد الإخوان
ما ذكرت لأخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما أخفيت عنهم من العلوم اللدنية ما لم نؤمر بإفشائه كما أشرنا إليه في
كتابنا المسمى بالجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم فإننا ذكرنا فيه من علوم القرآن
العظيم نحو ثلاثة آلاف علم لا مرقى لأحد من طلبة العلم الآن فيما نعلم إلى التسلق إلى معرفة علم واحد منها بفكر ولا إمعان نظر في
كتب وإنما طريقها الكشف الصحيح فتخلع هذه العلوم على العارف حال تلاوته للقرآن لا يتخلف عن النطق به حتى كأن
عين ذلك العلم عين النطق بتلك الكلمة ومتى تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم أهل الله وإنما هو نتيجة فكر وعلوم الأفكار
مدخولة عند أهل الله لا يعتمد صحتها لإمكان رجوع أهلها عنها بخلاف علوم أهل الكشف كما مر آنفاً فاعلم ذلك

(فصل) وإياك أن تسمع بهذه الميزان فتبادر إلى الإنكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين جميع
المذاهب وجعلها كأنها مذهب واحد من غير أن تنظر فيها أو تجتمع بصاحبها فإن ذلك حمق وتهور في الدين بل اجتمع
بصاحبها وناظره فإن قطعك بالحجة وجب عليك الرجوع إلى قوله ولو لم يسبقه أحد إلى مثله وإياك أن تقول إن واضع هذه
الميزان جاهل بالشريعة فتقع في الكذب فإنه إذا كان مثله يسمى جاهلاً مع قدرته على توجيه أحكام جميع أقوال المذاهب فما بقي
على وجه الأرض الآن عالم وقد قال الإمام محمد بن مالك وإذا كانت العلوم منحاً إلهية واختصاصات لدنية فلا بدع أن
يدخر الله تعالى لبعض المتأخرين ما لم يطلع عليه أحد من المتقدمين انتهى فبالله عليك يا أخي ارجع إلى الحق وطابق
في الاعتقاد بين اللسان والقلب ولا يصدنك عن ذلك كون أحد من العلماء السابقين لم يدون مثل هذه الميزان
فإن جود الحق تعالى لم يزل فياضاً على قلوب العلماء في كل عصر واخرج عن علوم ملك الطبيعة لتفهم به
إلى العلوم الحقيقية الكشفية ولو لم يألفها طبعك فإن من علامة العلوم اللدنية أن تمجها العقول
من حيث أفكارها ولا تقبلها إلا بالتسليم فقط لغرابة طريقها فإن طريق الكشف مباينة لطريق
الفكر وسيأتي في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى أن من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب
في أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل له في باطنه ضيق وحرج إذا قلد غير إمامه
في واقعة ويقال له أين قولك إن غير إمامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وحرج
من الهدى فهناك تنخدش دعواه وتظهر له عدم صحة عقيدته إن كان عاقلاً والحمد لله رب العالمين

(فصل) اعلم يا أخي اني ما وضعت هذه الميزان للاخوان من طلبة العلم الا بعد تكرر سؤالهم لي في ذلك
مرارا كما مر أول الفصول وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة القلب للسان في صحة اعتقاد ان سائر أئمة
المسلمين على هدى من ربهم في سائر أقوالهم فلذلك امعنت النظر لهم في سائر أدلة الشريعة وأقوال علمائها
فرأيتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد فالتشديد للاقوياء والتخفيف للضعفاء كما مر لكن ينبغي
استثناء ما ورد من الاحكام على حكم التخيير فان للقوي أن ينزل الى مرتبة الرخصة والتخفيف مع القدرة على
فعل الاشد ولا تكون المرتبتان المذكورتان في الميزان فيه على الترتيب الوجوبي في ذلك كتخيير المتوضئ اذا كان
لابس الخف بين نزعه وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احدى المرتبتين أفضل من الاخرى كما قالوا
فان غسل الرجلين أفضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة الاحاديث فيه فان المسح له أفضل
على انه لقائل أن يقول ان المرتبتين في نحو هذا الشخص أيضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو أراد أن يعبد الله
الله تعالى بالافضل كان الواجب عليه في الاتيان بالافضل ارتكاب العزيمة وهو
اما الغسل بالنظر الى حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذي نفرت نفسه من فعل السنة
لا سيما وقولنا أفضل غير مناف للوجوب كما تقول لمن تتضحى عليك يا أخي برضى الله تعالى فانه أولى لك من سخطه وكذلك
ينبغي ان يستثنى من وجوب الترتيب في مرتبتي الميزان اما اذا ثبت عن الشارع فعل أمرين معا في وقتين من غير
ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع الرأس في وقت ومسح بعضه في وقت آخر وكموالاة الوضوء تارة وعدم الموالاة فيه
تارة أخرى ونحو ذلك فمثل هذا لا يجب فيه تقديم مسح جميع الرأس والموالاة على مسح بعضه وعدم الموالاة الا اذا أراد
المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك نظائره وأما قول سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما ان آخر الامرين من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الناسخ للمتقدم فهو اكثري لا كلي اذ لو كان
ذلك كليا لحكمنا بنسخ المتقدم من الامرين بيقين في نفس الامر من مسح كل الرأس أو بعضه مثلا لانه لا بد أن يكون
انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم الى مسح الكل والبعض فيكون ما قبل الاخير منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من الحرج في مذهب من
يقول بوجوب تعميم مسح الرأس أو عدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر رحمه الله يقول اذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعل
امرين في وقتين فهما على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة أخرى انتهى وعلى ما
قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول بمسح الرأس كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على مسح في زمن البرد مثلا أو على
من يتوجع من كان أقرع أو كان قريب العهد بحلق رأسه ويخاف من نزول الحوادث من رأسه فاعلم ذلك يا أخي وقس عليه نظائره والحمد لله رب العالمين

(فصل) اعلم يا أخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد
والتخفيف وليس مرادنا العزيمة والرخصة اللتان حدهما الاصوليون في كتبهم فما سمينا

مرتبة التخفيف رخصنا لا بالنظر لمقابلها من التشديد أو الأفضل لا عجزه الا فالعاجز لا يكلف بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق طاقته فما بقى الا أن يكون فعل الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوى فلا يجوز للعاجز النزول عن الرخصة الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما اذا قدر فاقد الماء المطلق على التراب لا يجوز له ترك التيمم وكما اذا قدر العاجز عن القيام في الفرض على الجلوس لا يجوز له الاضطجاع او قدر على الاضطجاع على اليمين أو اليسار لا يجوز له الاستلقاء او قدر على الاستلقاء لا يجوز له الاكتفاء بنحو الايماء بالعينين أو قدر على الايماء بالعينين لا يجوز له الاكتفاء باجراء أفعال الصلاة على قلبه كما هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر لما قبلها كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما قبلها والله أعلم والحمد لله رب العالمين

فصل ✦ ثم لا يخفى عليك يا أخى ان كل من عمل بالرخصة بشرطها أو المفضول بشرطه فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يقل به امامه على ما يأتى في الفصول الآتية من التفصيل كما ان من عمل العزيمة أو الأفضل بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة فيه اللهم الا أن يأتى عن الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان الأفضل للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن المعلوم ان من شأن الأمور التى يتقرب بها الى حضرة الله تعالى أن تكون النفس منشرحة بها محبة لها لا كارهة وكل من يأتى بالعبادة كارها لها أى من حيث مشقتها فقد خرج عن موضوع القرب الشرعية المتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لا سيما في مثل المسئلة التى نحن فيها فانه صلى الله عليه وسلم نفى البر والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذى يضر بالمسافر ونحن تابعون للشارع ما نحن مشرعون فلا ينبغى لأحد التقرب الى الله تعالى الا بما أذن له الشارع فيه وانشرحت نفسه به من سائر المندوبات وما لم يأذن فيه فهو الى الابتداع أقرب ما كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة حتى يتقرب بها وتأمل يا أخى نهى الشارع عن الصلاة حال النعاس تعرف ذلك لان النعاس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صارت نفسه كالمكره عليها ولا يخفى ما في ذلك من نقص الثواب المرتب على محبة الطاعة فاعلم ذلك يا أخى واعمل بالرخص بشرطها فان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه كما صرح به الحديث الذى رواه الطبرانى وغيره والحمد لله رب العالمين

فصل ✦ ان قال قائل فعلى ما قررتم فهل رأيتم في كلام احد من العلماء ما يؤيد هذه الميزان من حمل كلام الأئمة على حالين ورده الى الشريعة قلنا نعم ذكر الشيخ محى الدين في الفتوحات المكية وغيره من أهل الكشف ان العبد اذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب واحد لا يرى غيره فلا بد أن ينتهى بذلك المذهب الى العين التى أخذ امامه منها اقواله وهناك يرى أقوال جميع الأئمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه التقيد عن مشهده ويحكم بتساوى المذاهب كلها في الصحة بخلاف ما كان يعتقده قبل ذلك قال الشيخ محى الدين ونظير ما قلناه القول بتفضيل

الرسل بعضهم على بعض بالاجتهاد ثم اذا وصل الى شهود حضرة الوحي الحق اخذ واحكام
شرائعهم انفك عنه التفصيل بالاجتهاد وصار لا يفرق بين أحد من رسله الا من حيث ما كشف
الله تعالى له عنه بحكم اليقين لا الظن فهذا الظاهر المقلد اذا اطلع على العين التي اخذ الائمة
المجتهدون مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشي
في آخر كتاب القواعد له في الفقه اعلم وفقك الله لطاعته ان الرخص والعزائم في
محل كل منهما مطلوب فاذا فعل المكلف فعل الرخصة بقبول فضل الله عليه كان أفضل كما
أشار اليه حديث ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه فاذا ثبت هذا الاصل
عندك يا أخي فاعلم أن مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما امكن كما عليه عمل الائمة من
أهل الورع والتقوى كأبي محمد الجويني واضرابه فانه صنف كتابه المحيط ولم يلتزم فيه المشي على
مذهب معين قال وذلك في حق الورع والتقوى من باب العزائم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم
من باب الرخص فاذا وقع العبد في امر ضروري وأمكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله
تركه وكان ذلك الفعل الشديد عليه من باب القوة والاخذ بالعزائم ان كان راجحا وان لم يمكنه
الاخذ فيه بالعزيمة أخذ بالرخصة كما أن له الاخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون
ذلك منه من باب المخالفة المحضة قال الزركشي وبعد اذ علمت هذا التحقيق تعرف ان أحدا من
الائمة الاربعة أو غيرهم لم يتقلد أمر المسلمين في القول برخصة أو عزيمة الا على حد ما ذكرناه من
هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للائمة أن يعرف مقاصدهم انتهى كلام الزركشي رحمه الله
في آخر قواعده وهو من أعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم ينقل لنا عن أحد من الائمة الاربعة
ولا غيرهم فيما بلغنا انه كان يطرد الامر في كل عزيمة قال بها أو رخصة قال بها في حق جميع
الامة أبدا وانما ذلك في حق قوم دون قوم وقد بلغنا أنه كان يفتي الناس بالمذاهب الاربعة
الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام عز الدين
ابن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمهم الله
والشيخ علي النبتيتي الضرير ونقل الشيخ الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلماء
انهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون
قواعده ولا نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به انتهى فان قال
قائل كيف صح من هؤلاء العلماء ان يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن شأن
المقلد أن لا يخرج عن قول امامه فالجواب يحتمل أن يكون أحدهم بلغ مقام الاجتهاد المطلق
المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن قواعد امامه كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن القاسم
وأشهب والمزني وابن المنذر وابن سريج فهؤلاء كلهم وان افتوا الناس بما لم يصرح به امامهم فلم
يخرجوا عن قواعده وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى ان الاجتهاد المطلق على قسمين
مطلق غير منتسب كما عليه الائمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه أكابر أصحابهم الذين ذكرناهم
قال ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير الطبري ولم

فسلم له ذلك انتهى ويحتمل ان هؤلاء العلماء الذين كانوا يفتون الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله تعالى على عين الشريعة
الاولى وشهدوا اتصال جميع اقوال الائمة المجتهدين بها وكانوا يفتون الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العموم
فلا يأمرون قويا برخصة ولا ضعيفا بعزيمة وكأنهم نابوا مناب أهل المذاهب الاربعة في تقريرهم مذاهبهم واطلعوا
على جميع أدلتهم وقد بلغنا حصول هذا المقام أيضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ ابي محمد الجويني والامام ابن عبد
البر المالكي ومن الدليل على ذلك أن ابا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي وكذلك
ابن عبد البر كان يقول كل مجتهد مصيب فاما أن يكونا فعلا أو قالا ما ذكر لاطلاعهما على عين الشريعة الكبرى
وتفريع أقوال جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكونا قالا ذلك من حيث ان الشارع قرر حكم
المجتهد الذي يستنبط من كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين
بن جماعة انه كان اذا أفتى عاميا بحكم على مذهب امام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الامام الذي افتاه بقوله
ويقول له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح الا اذا
جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وذلك منه احتياط للدين وخوفا ان يتسبب في نقص عبادة احد من المسلمين
فان قلت فهل ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث النقل أو يفتيهم بما شاء من
الاقوال فالجواب الذي ينبغي له ان لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما سأله الا ليفتيه بالارجح من مذهب امامه
لا بما عنده هو اللهم الا أن يكون المرجوح أحوط في دين السائل فله ان يفتيه بالمرجوح ولا حرج ولما ادعى الجلال
السيوطي رحمه الله مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم
بالارجح عندك فقال لم يسألوني ذلك وانما سألوني عما عليه الامام وأصحابه فيحتاج من يفتي الناس على الاربعة مذاهب ان
يعرف الراجح عند أهل كل مذهب ليفتي به المقلدين الا أن يعرف من السائل انه يعمل عليه ودينه وينشرح صدره لما يفتيه به
ولو كان مرجوحا عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند أهل كل مذهب انتهى فاعلم ذلك
(فصل) ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى كل حديث ورد أو قول استنبط والى مقابله فاذا نظرت
فلا بد ان تجد أحدهما مخففا والآخر مشددا اعتبر ذلك لا يكون ثم ان الحديث أو القول المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في
مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك يا أخي عند العمل به من أن تكون من أهل مرتبتي
الميزان دون المرتبة الاخرى بالشروط التي تقدمت في فعل الرخصة أي التخفيف فتفتي كل احد بما يناسب حاله ولو لم
تفعل أنت به كذلك لانه هو الذي خوطبت به فاعلم ذلك واعمل عليه وأفت غيرك بما هو أهله فليس لمن قدر
على سهولة الطهارة ان تيمم فرضا اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدا لابي حنيفة
كما أنه ليس له أن يصلي فرضا أو نفلا بغير الفاتحة مع قدرته عليها وان يصلي بالذكر

مع قدرته على القرآن كما سيأتي ايضاحه في توجيه أقوال العلماء ان شاء الله تعالى على ان لك أيضا ان تصعد الى
فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على وجه المجاهدة لنفسك كما ان لك أيضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها
في هذه الميزان وهو العجز عن العزيمة حسا أو شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون
في حكم الواحد أكثر من قولين فللحاذق يرد ما قارب التشديد الى التشديد وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول
المفصل على حد سواء كما قدمناه في خطبة الميزان ومحال ان يوجد ثلاثة أقوال مشددان أو مخففان
لا يلحق أحدهما بالآخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في أقوال مذهبك مع بعضها بعضا وان شئت
فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدها لا تخرجان عن تخفيف وتشديد ولكل
منهما رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك ما أوجبه المجتهد أو حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين
فان مقابل التحريم عند التحريم الشامل للمكروه وقال بعضهم ما أوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة الاولى ومقابله
في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان يحرم أو يوجب شيئا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق أن يحرم ويوجب بدليل
وانعقد اجماع العلماء على ذلك ولو قلنا بقول هذا البعض فهو يرجع الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد
غالبا لتحجير المطلوبية في الجملة سواء كان ذلك الاولى فعلا أو تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف غالبا فان
قال قائل فمن أين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوه فالجواب انه يجب
حملهم على انهم علموا ذلك الوجوب او التحريم من قرائن الأدلة أو علموا انه مراد الشارع من طريق كشفهم لا بد لهم
من أحد هذين الطريقين وقد يجتمعان عند بعض المجتهدين فان قال قائل فما تقولون فيما ورد في الاحاديث من
والاقوال فالجواب مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا يأتي فيه مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله
أو كالقول الذي رجع عنه المجتهد أو اجمع العلماء على خلافه فليس فيما ذكر الا مرتبة واحدة في جميع المكلفين لعدم وجود
مشقة على أحد في فعل ترجح على مشقة تركه خلاف ما فيه المشقة المذكورة فانه يجيء فيه التخفيف والتشديد كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مثلا فانه ورد في كل منهما التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند بعضهم لا يسقط عن المكلف بخوف
على نفسه أو ماله والتخفيف سقوطه عنه بخوف المذكور عند آخرين فالاول في حق الاقوياء في الدين كالعلماء والصالحين
والثاني في حق الضعفاء من العوام في الايمان واليقين فان قال قائل فهل تأتي المرتبتان في حق من يغير المنكر بتوجهه
بقلبه الى الله تعالى من الاولياء فيكسر اناء الخمر ويمنع الزاني من الزنا بجعله لعنة حائلا بينه وبين فرج الزانية مثلا فالجواب نعم
تأتي فيه المرتبتان فمن الاولياء من يرى وجوب التوجه الى الله تعالى في ذلك ويكون بذلك كالنادب على ازالة المنكر و
منهم من لا يرى وجوب ذلك بل يكره الاطلاع بكشفه على المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم وذلك
لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف الشيطاني عند بعض القوم واستاذ الا

يجب على صاحبه سؤال الله تعالى أن يحول بينه وبينه فان قال قائل فما تقولون فيمن لم يزل
يجيبه من أهل المنكر إذا أنكر عليهم وكسر نار خمرهم هل يجب عليه تغييره باليد أو اللسان اعتمادا
على أن الله تعالى لا يخذله أو لا يجب من حيث ان الحق تعالى لا تقييد عليه فالجواب مثل هذا تأتي
فيه المرتبتان فمن الاولياء من ألزمه بذلك اذا علم أن لله ما لا يجيبه ومنهم من لم يلزمه بذلك نظير
ما قالوا فيمن قدر على أن يصل الى مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين

+ ا فصل ،، فان قلت فمن يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل تأتي فيه كذلك المرتبتان
اللتان تقدمتا فالجواب نعم تأتيان فيه فان من العلماء من كره القياس في الدين ومنهم من أجازه من
غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد بأن الشارع قد لا يكون أراد طرد تلك العلة
وانما ترك ذلك الامر خارجا عن ذلك الحكم توسعة على أمته وذلك كقياس الارز على البر في
باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع لم يبين لنا حكم الارز فكان الاولى بالادب عند بعض أهل
الله تعالى ابقاءه على عدم دخول الربا فيه كما أشار اليه حديث وسكت عن اشياء رحمة بكم فمن
يقول بقياس الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف الصالح من
الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك أدبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجراء الاحاديث التي خرجت مخرج الزجر والتنفير على
ظاهرها من غير تأويل فانها اذا أولت خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا فليس منا
وحديث من نظيرا ونظير له وحديث ليس منا من لطم الخد وشق الجيوب ودعا بدعوى
الجاهلية فان العالم اذا أولها بان المراد ليس منا في تلك الخصلة فقط أي عوننا في عدمها هان
الفاسق الوقوع فيها وقال مثل المخالفة في خصلة واحدة أمر سهل فكان أدب السلف الصالح
بعدم التأويل أولى بالاتباع للشارع وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد أيضا لذلك التأويل
وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل بن حيان وغيرهما على الامام أبي حنيفة وقالا قد بلغنا انك
تكثر من القياس في دين الله تعالى وأول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام ما أقوله ليس
هو بقياس وانما ذلك من القرآن قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ فليس ما قلناه بقياس
في نفس الامر انما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالى الفهم في القرآن انتهى ومن هنا يعلم ان
أهل الكشف غير محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف فان أورد عليهم شخص
نحو تحريم ضرب الوالدين فانه ليس في القرآن النص على تحريم ضربهما وانما أخذ العلماء
ذلك من قوله تعالى فلا تقل لهما أف فكان النهي عن ضربهما من باب أولى فالجواب ان هذا
لا يرد على أهل الكشف لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان
فلا حاجة الى القياس + وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول يصح دخول القياس
عند من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه فهو تتمة الميزان فمن كلف الانسان بالفحص عن
الادلة واستخراج النظائر من القرآن شدد ومن لم يكلفه بذلك فقد خفف ولم يزل في الناس
من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر وكان ابن حزم يقول جميع ما استنبطه

المجتهدون محض ودين الشريعة وان خفي دليله على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الائمة
الى الخطاء وانهم يشرعون ما لم يأذن به الله وذلك ضلال من قائله عن الطريق والحق انه
يجب اعتقاد انهم لولا رأوا في ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر كذلك في قضية الاستنباط الى مرتبتي الشريعة
كالقياس فمن امر الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد ومن لم يأمرهم الا بما صرحت به الشريعة
واجمع عليه العلماء فقد خفف في الجملة لانه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب
العالمين

(فصل) ومن لازم كل من لم يعمل بهذه الميزان التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال
المرجوحة نقصان الثواب غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء
عكس ما يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي ترك هذا العبد العمل به لا يخلو اما ان
يكون احوط للدين فهذا لا ينبغي ترك العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة والله
يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث اي بشرطه ويكون على علم الاخوان ان لكل سنة
سنها المجتهدون او بدعة حسنة ابتدعها المجتهدون درجة في الجنة او دركا في النار وان تفاوت مقامهم وتنزل
عما سنه الشارع او كرهه كما صرح به اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون
واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل في ذلك فانك محبوس في دائرتهم ما دمت لم تصل
الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة وتأخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعملوا بكل اقوال الائمة التي ظاهرها المخالفة
لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فاين مقام من يعمل بالشريعة
كلها ممن يرد غالبها ولا يعمل به اذ المذهب الواحد لا يحتوي ابدا على جميع الادلة ولو قال صاحبه
في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل ربما ترك اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت لغير
امامهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم انتهى فان توقف انسان في حصول الثواب
بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على
هدى من ربهم فلا يسعه ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له حيث آمنت بانهم
على هدى من الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه
الاخلاص وحصول المراتب لمن عمل بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الائمة اصلها
سنة المجتهد لا سيما وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى آخر
ما قال عليه الصلاة والسلام فافهم والله اعلم

(فصل) وينبغي لكل مؤمن الاقبال على العمل بكل حديث ورد وبكل قول استنبط
اي بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول كل ما تراه في كلام الشارع وكلام احد من الائمة مخالفا للآخر في الظاهر فهو محمول
على حالين لان كلام الشارع يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة لمن نظر فيه بعين العلم
والانصاف لا بعين الجهل والتعصب كما مر فتأملوا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله من آحاد

الصحابة كيف رأيت ربك فقال نورانيا أراه وقال الاكابر الصحابة رأيت ربي قولا واحدا فافهما قال الغير الاكابر ما قال
الآخر فما عليهم أن يتخلوا في جناب الحق تعالى ما لا يليق به ونظير ذلك تقريره صلعم أبا بكر على خروجه عن ماله كله
وقوله لكعب بن مالك حين أراد أن يتخلع من ماله لما تاب الله عليه أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك و
نظير ذلك أيضا حديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول مع مدح الله تعالى المؤثرين على أنفسهم فقوله ابدأ بنفسك
خطاب للكمل عملا بحديث الاقربون أولى بالمعروف ولا أقرب اليك من نفسك وأما قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم
فهو خطاب لغير الأكابر الصحابة وانما مدحهم على ذلك ليخرجوا من ورطة الشح الذي فتحوا عيونهم عليه في الدنيا
فاذا خرجوا عن ذلك أمروا بالبداءة بأنفسهم لانها وديعة الله تعالى عندهم بخلاف غيرها ليس هو وديعة
عندهم وانما هو جارهم + وسمعت سيدي عليا الخواص يقول اذا ظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها عليها
أخذه الله بذلك لخروجه عن العدل المأمور به بخلاف المريد كأنه يسامح بظلم نفسه في مرضاة الله تعالى وتحميلها
فوق طاقتها من العبادات بل يثاب على ذلك فاذا وصل الى غاية السلوك النسبية التي غايته بلوغ مرام من وصل دار الملك
وعرفه ممن لم يعنده حاجة أمر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في الوصول الى حضرة ربه وأما ما ورد من شد النبي
صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع ونحوه من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا لآحاد الأمة فلو أنه صلعم
وقف مع مقامه الشريف الذي يعامله به ربه ولم يتنزل لعسر على أمته الصدق والاخلاص في اتباعه انتهى +

(فصل) ان قال قائل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي يشهد الانسان اغتراف جميع
المجتهدين مذاهبهم منها ويشهد تساويها كلها في الصحة كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما فقط ولا ظنا وتخمينا فالجواب طريق
الوصول الى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون بشرط أن يسلم نفسه يتصرف فيها وفي أموالها وعيالها
كيف شاء مع انشراح قلب المريد لذلك كل الانشراح وأما من يقول له شيخه طلق امرأتك أو اسقط حقك من مالك
أو وظيفتك مثلا فيتوقف فلا يشم من طريق الوصول الى عين الشريعة المذكورة رائحة ولو عبد الله تعالى ألف عام
بحسب العادة غالبا فان قلت فهل ثم شروط أخر في حال السلوك فالجواب نعم من الشروط أن لا يمكث لحظة على حدث
في ليل أو نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا لضرورة ولا يأكل شيئا قبل وجه من أصله ولا يأكل الا عند حصول مقدمات
الاضطرار ولا يأكل من طعام أحد لا يتورع في مكسبه لكن لا يطعم الناس لأجل صلاحه وزهده ولكن يستحلي من لا يتورع
من الفلاحين وأعوان الولاة وأن لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد نفسه في
مقام الاحسان كأنه يرى ربه وتارة يشهد نفسه في مقام الايقان بعد الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام ايمانا
بذلك لا شهودا وذلك لان هذا أكمل في مقام التنزيه لله عز وجل من شهود العبد كأنه يرى ربه لانه لا يشهد
الا ما قام في مخيلته وتعالى الله عن كل شيء يخطر بالبال فافهم فان قال قائل فما كيفية سلوك صاحب

هذه الميزان فالجواب انى اخذتها أولا عن الخضر عليه السلام علما وايمانا وتسليما ثم انى اخذت فى السلوك على
يد سيدى على الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة ذوقا وكشفا ويقينا لا أشك فيه فجاهدت فى نفسى
كذا كذا سنة وجعلت لى حبلا فى سقف خلوتى أضعه فى عنقى حتى لا أضع جنبى على الارض وبالغت فى
التورع حتى كنت أسف التراب اذا لم أجد طعاما يليق بمقامى الذى انا عليه فى الورع وكنت أجد للتراب دسما
كدسم اللحم او السمن واللبن وسبقنى الى نحو ذلك ابراهيم بن أدهم رضى الله عنه فمكث عشرين يوما يسف
التراب حين فقد الحلال المشاكل لمقامه انتهى وكذلك كنت لا أمر فى ظل عمارة أحد من الولاة ولا سابط السلطان
الغورى الساباط الذى بين مدرسته وقبته الزرقاء كنت أدخل من سوق الوراقين وأخرج من سوق
الشرب ولا أمر تحت ظله وكذلك الحكم فى جميع عمارات الظلمة والمباشرين والامراء وأعوانهم وكنت لا آكل من شىء
الا بعد تفتيشى فيه غاية التفتيش ولا أتقى فيه برخصة الشرع وانا على ذلك بحمد الله تعالى الى الآن ولكن مع
اختلاف المشهد فانى كنت فيما مضى انظر الى اليد المالكة له والآن انظر الى لونه وريحه وطعمه
فأدرك للحلال رائحة طيبة وللحرام رائحة خبيثة وللشبهات رائحة دون الحرام فى الخبث فأترك ذلك
عن هذه العلامات فأغنانى ذلك عن النظر الى صاحب اليد ولم أعول عليه فلله الحمد على ذلك فلما انتهى سيرى
الى هذه الحدود وقفت بعين قلبى على عين الشريعة المطهرة التى يتفرع منها قول كل عالم ورأيت لكل عالم
جدولا ورأيتها كلها شرعا محضا وعلمت وتحققت أن كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا وانه ليس
مذهب أولى بالشريعة من مذهب ولو قام الى ألف مجادل يجادلنى على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح
لا أرجع اليه فى قلبى وانما ارجح البيان رجحتم مداراة له لحجابه او أقول له نعم مذهبك أرجح أعنى عنده هو لا
عندى انا ومن جملة ما رأيت فى العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت
حجارة ولم أر منها جدولا يجرى سوى جداول الائمة الاربعة فأولت ذلك ببقاء مذاهبهم الى مقدمات الساعة
ورأيت أقوال الائمة الاربعة خارجة من داخل الجداول كما سيأتى صورته فى فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلماء
بالشريعة وايصالها العامل بها الى باب الجنة ان شاء الله تعالى فجميع المذاهب الآن عندى متصلة ببحر الشريعة اتصال
الاصابع بالكف والظل بالشاخص ورجعت عن اعتقادى الذى كنت اعتقده قبل ذلك من ترجيح مذهبى على غيره وان التعصب
من الائمة ولعل لا يعيده وفى سرور بلغت غاية السرور فلما حججت سنة سبع وأربعين وتسعمائة سألت الله تعالى فى الحجر تحت الميزاب
عند الكعبة الزيادة من العلم فسمعت قائلا يقول لى من الجو ما يكفيك انا أعطيناك ميزانا تقرر بها سائر أقوال المجتهدين وأتباعهم
الى يوم القيامة لا ترى هذا لأحد من أهل عصرك فقلت حسبى واستشهد بذلك انتهى فان قلت فاذا مذهب بعض ضعفاء المقلدين عن
شهود عين الشريعة الأولى انما هو غلظ حجابه بأكل الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات فالجواب نعم وهو كذلك ...

فما حكم من اكل الحلال وترك المعاصي وسلك بنفسه من غير شيخ فهل يصل الى هذا المقام من الوقوف على العين الاولى للشريعة فالجواب لا يصح لمثل هذا الوصول الى المقامات العالية الا بأحد أمرين اما بالجذب الالهي واما بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد من العلل بل لو قدر زوال العلل من عبادته فلا يصح له الوصول الى الوقوف على عين الشريعة لحبسه في دائرة التقليد لامامه فلا يزال امامه حجابا له عن شهود عين الشريعة الاولى التي يشهدها امامه لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك على يد شخص آخر فوقه في المقام من اكابر ائمة العارفين كما مر ومحال عليه ان يتحقق ان كل مجتهد مصيب الا بالسلوك المذكور حتى يساويه في مقام الشهود فان قلت فاذن من أشرف على عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة وينفك عنه التقليد فالجواب نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد حق له قدم الولاية المحمدية الا ويصير يأخذ احكام شرعه من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه التقليد لجميع العلماء الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان نقل عن احد من الاولياء انه كان شافعيا او حنفيا مثلا فذلك قبل أن يصل الى مقام الكمال . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يبلغ الولي مقام الكمال الا ان صار يعرف جميع منازع جميع الاحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القرآن العظيم فان الله تعالى قال ما فرطنا في الكتاب من شيء فجميع ما بينته الشريعة من الاحكام هو ظاهر المأخذ للولي الكامل من القرآن كما كان عليه الائمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على استنباط الاحكام التي لم تصرح بها السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل من حيث صار يشارك الشارع في معرفة منازع اقواله صورة من القرآن العظيم بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم انتهى فان قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الاولى للشريعة التقليد بمذهب معين فالجواب نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه ويضل غيره فاعلم يا اخي ان المقلدين المحجوبين اذا انكشف حجابهم في قولهم المصيب احد المجتهدين لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل الصواب في نفس الامر في كل مسئلة فيها خلاف ونزل قول كل من قال كل مجتهد مصيب على من انتهى سيره وخرج عن التقليد وشهد اغتراف العلماء كلهم علمهم من عين الشريعة ونزل قول كل من قال المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل الصواب على من لم ينته سيره ولا ترجح قولا منهما على الآخر واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب العالمين . فعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى ولو اجمع جميع اقرانه على علمه وعمله وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم شروطا لا يعرفها الا المحققون منهم دون الدخيل فيهم بالدعاوى والاوهام ورب عالم كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح أن يكون مريدا للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات نفسه فضلا عن غيره وذلك لان صفات القطبية في العبودية تقابل صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية انتهى والحمد لله رب العالمين

(فصل) فان قلت فاذا انفك قلب الولي عن التقليد ورأى المذاهب كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يأمر المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انما يفعل ذلك مع الطالب رحمة به وتقريبا للطريق عليه لئلا يحصل تشتت قلبه ويدوم عليه السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه واخذ منها مذهبه في أقرب زمان لان من شأن المجتهد ان لا يبني قوله على قول مجتهد آخر ولو سلم له صحة مذهبه حفظا لقلوب أتباعه عن التشتت وقد قالوا ان حكم من يتقيد بمذهب مدة ثم بمذهب آخر مدة وهكذا حكم من سافر لقصد موضع معين بعيد ثم صار كلما بلغ ثلث الطريق أداه اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان أقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتداء السير من أول تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى أن سلوك غيرها أيضا أقرب لمقصده ففعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما أفنى عمره كله في السير ولم يصل الى مقصده المعين الذي هو منبع عين الشريعة التي وصل اليها امامه أو غيره من أصحاب تلك المذاهب على ان انتقال الطالب من مذهب الى مذهب فيه قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى في فصل حكم المنتقل من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة هذا الاعتقاد في ان سائر الائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب الى غيره بل كان يشهد أن كل مذهب عمل به وتقيد عليه وصله الى باب الجنة كما سيأتي بيانه آخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة للميزان ان شاء الله تعالى ✦ وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما أمر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلماء الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق الاشياخ مثال الاصابع ومثال أ زمننا لاشتغال بمذهب ما أو طريق شيخ ما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول الى مس الكف لكن من طريق الابتداء بمس عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة أو عين المعرفة التي مثلناها بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد أو الطالب في العبادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة أو حضرة المعرفة بالله تعالى فتقيد بمذهب أو شيخ سنة ثم ذهب لآخر سنة ثم لآخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول ولو أنه جعل الثلاث سنين على يد شيخ واحد لاوصله الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى فساوى صاحب مذهبه في العلم أو شيخه في المعرفة لكن فوت على نفسه بذهابه من مذهب أو شيخ الى آخر لما تقدم من انه لا يصح أن يبني مجتهد أو شيخ له مذهب غيره أو طريق غيره فكأنه مقام مدة سلوكه الثلاث سنين في أول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية عن ثلاث الطريق ولو أنه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف على العين الكبرى للشريعة وافر سائر المذاهب المتصلة بها بحق فافهم والحمد لله رب العالمين

(فصل) فان قلت هذا في حق العلماء باحكام الشريعة والحقيقة فما تقولون في أقوال

أئمة الأصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد كالأحكام الشرعية أم لا فالجواب نعم هي كذلك لأن الآلات الشرعية كلها من لغة ونحو وأصول وغير ذلك
ترجع إلى تخفيف وتشديد فإن من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وأفصح ومنها ما هو ضعيف وأضعف فمن كلف
العوام مثلا التكلم بالفصيح في غير القرآن أو الحديث فقد شدد عليهم ومن سامحهم فقد خفف وأما القرآن والحديث
فلا يجوز قراءته باللحن إجماعا إلا إذا لم يمكن اللاحن التعليم لتحجر لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه ومن المراتب
أيضا التبحر في نحو علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الإعراب الذي يحتاج إليه عادة فقد خفف وقد ينقسم
تعلم هذه العلوم إلى فرض كفاية وإلى فرض عين فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك أن يخرج للشريعة مبتدع
يجادل علماءها في معاني القرآن والحديث فإن تعلم هذه العلوم حينئذ يكون في حق العلماء الذين انحصر الاحتياج إليهم
في مجلس المناظرة فرض عين فإن لم يخرج للشريعة مبتدع أو خرج ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين
عليه من العلماء فرض كفاية فإن الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها تمنع العدو من الدخول
إليها ليفسد فيها فافهم فإن قلت فما الحكم فيما إذا وجد الطالب حديثين أو قولين أو أقوالا لا يعرف الناسخ من الحديثين
ولا المتأخر من القولين أو الأقوال فماذا يفعل فالجواب سبيله أن يعمل بهذا الحديث أو القول تارة وبالقول الآخر تارة
ويقدم الأحوط منهما على غيره في الأمر الذي يشترط بعضهم أنه يترك العمل بغيره جملة وإن كان أحدهما منسوخا ورجع عنه المجتهد
في نفس الأمر فذلك لا يقدح في العمل به فإن قلت قد تقدم أن الولي الكامل لا يكون مقلدا وإنما يأخذ علمه من العين التي أخذ منها
المجتهدون مذاهبهم ونرى بعض الأولياء مقلدا لبعض الأئمة فالجواب قد يكون ذلك الولي لم يبلغ إلى مقام الكمال أو بلغه
ولكن أظهر تقييده في تلك المسألة بمذهب بعض الأئمة أدبا معه حيث سبقه إلى القول بها وجعله الله تعالى إماما يقتدى به
واشتهر في الأرض دونه وقد يكون عمل ذلك الولي بما قاله ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه
التقليد له بل للموافقة لما أدى إليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي يأخذ علمه إلا عن الشارع ويحرم عليه
أن يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم نبيه أمامه فيه وقد قلت مرة لسيدي علي الخواص رضي الله عنه كيف صح تقليد سيدي الشيخ
عبد القادر الجيلي للإمام أحمد بن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي للإمام أبي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى وصاحب هذا المقام
لا يكون مقلدا إلا للشارع وحده فقال رضي الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما إلى مقام الكمال ثم لما بلغا إليه استصحب
الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى فاعلم ذلك

(فصل) فإن قلت إن الأئمة المجتهدين قد كانوا من الكمل بيقين لاطلاعهم على عين الشريعة كما تقدم
فكيف كانوا يعقدون مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا مع أن ذلك ينافي مقام شهودهم على عين الشريعة الأولى ورأى
اتصال مذاهب المجتهدين كلها بعين الشريعة فالجواب قد يكون مجلس المناظرة بين الأئمة إنما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي

واطلاعهم على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى فان من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والائمة ثبت
المناظرة عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان بين مجتهد وغير مجتهد فطلب المجتهد بالمناظرة ترقية ذلك الناقص الى مقام الكمال
لا ادحاض حجته من كل وجه ويحتمل أيضا أن يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل ليعمل أحدهم به ويرشد أصحابه
الى العمل به من حيث انه أرقى في مقام الاسلام أو الايمان أو الاحسان أو الايقان وبالجملة فلا تقع المناظرة بين الكاملين
على الحد المتبادر الى الاذهان أبدا بل لا بد لها من موجب وأقرب ما يكون قصدهما تشحيذ ذهن اتباعهما وافادتهم كما كان صلعم
يفعل بعض أشياء لبيان الجواز وافادة الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان وما الاحسان وايضاح ذلك أن كل مجتهد
يشهد صحة قول صاحبه ولذلك قالوا المجتهد لا ينكر على المجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احدى رتبتي الشريعة وان خصمه
على هدى من ربه في قوله وثم مقام رفيع ومقام ارفع فان قلت فهل يصح في حق من اطلع على عين الشريعة المطهرة الجهل
بشيء من أصول أحكام الشريعة المطهرة فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع قول من أقوال العلماء بل يصير يقرر جميع مذاهب
المجتهدين وأتباعهم من غير أن يحتاج الى النظر في كتاب لان صاحب هذا المقام يعرف كشفا ويقينا وجه اسناد كل قول في العلم
الى الشريعة ويعرف من أين أخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل يعرف اسناد كل قول الى حضرة الاسم الذي برز من حضرته
من سائر الاسماء الالهية وهذا هو مقام العلماء بالله تعالى وباحكامه على التحقيق فان قلت فعلى ما قررتم من أن سائر الائمة
على هدى من ربهم فكل شخص يزعم انه يعتقد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم نفرت نفسه من العمل بقول غير امامه وحصل له بذلك الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده المذكور فالجواب نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان تساوى
عنده العمل بقول كل مجتهد على حد سواء بشرطه السابق في الميزان فان قلت فهل يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ
حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في مقام الايمان والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من هذه المقامات
عينا تخصه كما أن لكل عبادة شروطا في كل مقام منها كما يعرف ذلك أهل الكشف وبه يصير أحدهم يعتقد
ان كل مجتهد مصيب فالجواب كما تقدمت الاشارة اليه نعم يجب السلوك حتى يصل الى ذلك لان كل ما لم
يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب على كل مسلم اعتقاده أن سائر أئمة المسلمين
على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد الا أن يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين التي
ينفجر منها كل قول والله تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

(**فصل**) فان قلت فماذا أجيب من نازعني في صحة هذه الميزان من المجادلين وقال
هذا أمر ما سمعنا به عن أحد من علمائنا وقد كانوا بالمحل الاسنى من العلم فما الدليل عليها من الكتاب
والسنة وقواعد الائمة فالجواب من أدلة هذه الميزان طلب الشارع منا الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا

الدين ولا تتفرقوا فيه أي بالآراء التي لا يشهد لموافقتها كتاب ولا سنة واما ما شهد له الكتاب والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته ومن الدليل على ذلك أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم وأما الاحاديث في ذلك فكثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد الا غلبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف أمتي رحمة أي توسعة عليهم وعلى أتباعهم في وقائع الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في الاصول كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم المراد به اختلافهم في أمر معاشهم وسيأتي أن السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون انما ذلك توسعة خوفا أن يفهم أحد من العوام من الاختلاف خلاف المراد وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الامة بكذا ومن الدليل على صحة مرتبتي الميزان أيضا من قول الائمة قول امامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم ان اعمال الحديثين أو القولين بحملهما على حالين أولى من الغاء أحدهما فعلم أن من طعن في صحة هذه الميزان لا يخلو اما ان يطعن فيما شددت فيه أو خففت فيه لكون امامه قال بضده فقل له ان كلا من هذين الامرين جاءت به الشريعة وامامك لا يجهل مثل ذلك فاذا أخذ امامك بتخفيف أو تشديد فهو مسلم لمن أخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد أن امامه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة التي قال هو بها لافتاه بالرخصة التي قال بها غيره اجتهادا منه لهذا العاجز لا تقليد المن ذلك الامام الذي قال بها أو كان يفرد ذلك المجتهد على الفتوى بها وكل من أمعن النظر في كلام الائمة المجتهدين رضي الله عنهم وجد كل مجتهد يخفف تارة ويشدد أخرى بحسب ما ظفر به من أدلة الشريعة فان كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج في استنباطه عنه أبدا وغاية كلام المجتهد أنه وضح كلام الشارع للعامة ليسهل فهمه لما عندهم من الحجاب الذي هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه من طرق الفهم الذي ينفرد معه الى توفيق كلام أحد من الخلق سوى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولو ان حجابهم رفع لفهموا كلام الشارع كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه لهم وقد قدمنا آنفا أن أحدا من المجتهدين لم يشدد في أمر ويخفف فيه الا تبعا للشارع فما رأى الشارع شدد فيه شدد وما رآه خفف فيه خفف فيما يوجب شعائر الدين سواء أوقع التشديد في فعل الامر ام اجتناب المنهي وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم وايضاح ذلك أن كلما

رآه الأئمة يخل بشعار الدين فعلا أو تركا أبقوه على التشديد وكلما رأوا أن به كمال شعار الدين
لا يخل ولا يظهر به نقص فيه أبقوه على التخفيف إذ هم أمناء الشارع على شريعته من بعده وهم الحكماء
العلماء فافهم فإن قلت إن بعض المقلدين يزعم أن إمامه إذا قال بعزيمة لا يقول بالرخصة أبدا
وإذا قال برخصة لا يقول بما يقابلها من العزيمة أبدا بل كان إمامه ملازما قولا واحدا يطرده في حق
كل قوي وضعيف حتى مات وأنه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفته بالرخصة
أبدا فالجواب أن هذا اعتقاد فاسد في الأئمة ومن اعتقد مثل ذلك في إمامه فكأنه يشهد على
إمامه بأنه كان مخالفا لجميع قواعد الشريعة المطهرة من آيات وأخبار وآثار كما مر بيانه
آنفا وكفى بذلك قدحا وجرحا في إمامه لأنه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت عليه الشريعة
من التخفيف والتشديد فالحق الذي يجب اعتقاده في سائر الأئمة رضي الله عنهم أنهم إنما
كانوا يفتون كل أحد بما يناسب حاله من تخفيف وتشديد في سائر أبواب العبادات والمعاملات
ومن نازعنا في ذلك من المقلدين فليأتنا بنقل صحيح السند عنهم بأنهم كانوا يعممون في الحكم الذي
كانوا يفتون به الناس في حق كل قوي وضعيف ونحن نوافقه على ما زعمه ولعله لا يجد في ذلك
نقلا عنهم متصل السند منهم إليه تقوم به حجة له أبدا على هذا الوجه أي بل لا بد لنا من القدرة بمشيئة
الله تعالى على القدح في فهم ذلك المقلد لعبارة ذلك الإمام رضي الله تعالى عنه فإن من المعلوم أن
جميع أقوال المجتهدين تابعة لأدلة الشريعة من تخفيف وتشديد كما مر آنفا بحكم المطابقة فيما
صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن أحدا منهم الخروج عنه أبدا وما أجملته أي ذكرته ولم تبين مرتبته
فإن المجتهدين يرجعون فيه إلى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر لهم من المدارك ولغة
العرب كما يعرف ذلك من سبر مذاهب الأئمة وذلك نحو حديث إنما الأعمال بالنيات وحديث لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فمن
من المجتهدين من قال لا صلاة أو لا وضوء لمن ذكر صحيح أصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا
وضوء كاملا فلفظ الأحاديث المذكورة يشهد لكل إمام لا سبيل لأحدهما أن يهدم قول الآخر جملة من غير
تطرق احتمال أي معنى يعارض في ذلك أبدا وأقرب معنى في ذلك أن حكم الله تعالى
في حق كل مجتهد ما ظهر له في المسائل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له أبدا فإن قلت
فإذن كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي اختص بها أنها جاءت على ما ذكر من التخفيف
والتشديد الذي لا يشق على الأمة كل تلك المشقة وبذلك ونحوه كان صلى الله عليه
وسلم رحمة للعالمين في تحميل أديانهم ودفع ما فيه مشقة عليهم فالجواب نعم وهو كذلك فرحم
صلى الله عليه وسلم أقوياء أمته بأمرهم بما يكسبهم الفضائل والمراتب العلية وذلك بفعل العزائم
التي يترقون بها في درجات الجنة ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقونه مع توفر أجورهم كما
ورد في حق من مرض أو سافر من أن الحق تعالى يأمر الملائكة أن يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا مقيما
فعلم أن الشريعة لو كانت جاءت على إحدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد على
الأمة في قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار في قسم التخفيف وكان كل من قلد إماما في مسئلة قال

فيها بالتشديد لا يجوز له العمل بقول غيره في مضايق الاحوال والضرورات وكانت المشقة تحطم على الامة بذلك والحمد لله الذي جاءت شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أكمل حال بحكم الامتثال فلا يوجد فيها شيء فيه مشقة على شخص الا ويوجد فيها شيء آخر فيه التخفيف عليه إما حديث أو أثر أو قول لمجتهد أو قول في مذهب ذلك المشدد مرجوح يخفف عنه فان قلت فما الجواب ان نازعنا أحد فيما قلناه من المقلدين الذين يعتقدون أن الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهي ما عليه امامه فقط ويرى غير قول امامه خطأ يحتمل الصواب قلنا الجواب اننا نقيم عليه الحجة من فعل نفسه وذلك اننا نراه يقلد غير امامه في بعض الوقائع فنقول له هل صار مذهب امامك فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيحا أم مذهبك باق على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد له جوابا سديدا يجيبك به أبدا على وجه الحق * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يكمل لمؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقيد بمذهب واحد أبدا ولو قال صاحبه اذا صح الحديث فهو مذهبي لترك ذلك المقلد الاخذ بأحاديث كثيرة صحت عند غير امامه وهذا من ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان وعدم فهمه لكلام امامه رضي الله تعالى عنه اذ لو كان امامه رضي الله تعالى عنه يقول من نفسه الشريفة أنه أدرى بشأن نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل أحد لما كان يقول رضي الله عنه اذا صح الحديث أي بعدي فهو مذهبي والله أعلم انتهى وهو كلام نفيس فان الشريعة انما تكمل أحكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب بعضها الى بعض حتى تصير كأنها مذهب واحد ذو مرتبتين وكل من اتسع نظره وتبحر في الشريعة واطلع على أقوال علمائها في سائر الادوار وجد الشريعة منسوجة من الآيات والاخبار والآثار سداها ولحمتها منها وكل من أخرج حديثا أو أثرا أو قولا من أقوال علمائها عنها فهو قاصر جاهل ونقص علمه بذلك وكان علمه كالثوب الذي نقص من قيامه او لحمته سلك او أكثر بحسب ما يقتضيه الحال فالشريعة الكاملة حقيقة هي جميع المذاهب الصحيحة باقوالها لمن عقل واستبصر فضم يا أخي جميع احاديث الشريعة وآثارها وأقوال علمائها الى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان ثم انظر اليها بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي تخفيف وتشديد أبدا وقد تحققنا بهذا المشهد ولله الحمد من سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة فان قلت فما أصنع بالاحاديث التي صحت بعد موت امامي ولم يأخذ بها فالجواب الذي ينبغي لك انك تعمل بها فان امامك لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان أمرك بها فان الائمة كلهم أسرى في يد الشريعة كما سيأتي بيانه في فصل تبريهم من الرأي ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا أعمل بحديث الا ان أخذ به امامي فاته خير كثير كما عليه كثير من المقلدين لائمة المذاهب وكان الاولى لهم العمل بكل حديث صح بعد امامهم تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك الاحاديث التي صحت بعدهم لاخذوا بها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق صحيحة أن الامام الشافعي أرسل يقول للامام أحمد بن حنبل اذا صح عندكم

حديث فاعلموا أنه لنا خذ به ونترك كل قول قلناه قبل ذلك أو قاله غيرنا فانكم أحفظ للحديث ونحن أعلم به انتهى
فان قلت فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شئ منها عن الشريعة فاين الخطأ الوارد في حديث اذا اجتهد
الحاكم واخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران مع ان مستمد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب أن المراد بالخطاء هنا هو خطاء
المجتهد في عدم مصادفته الدليل في تلك المسئلة لا الخطاء الذي يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج عن الشريعة
فلا أجر له لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع له الاجر فما بقي الا أن معنى الحديث
أن الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله أجران أجر التتبع وأجر مصادفة الدليل
وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله اجر واحد وهو أجر التتبع فالمراد بالخطاء هنا الخطأ الاضافي
لا الخطأ المطلق فافهم فان اعتقادنا أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في جميع أقوالهم وما ثم الا قريب من
عين الشريعة وأقرب وبعيد عنها وأبعد بحسب طول السند وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع شرائع الانبياء
قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة أشياء منها لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع
المجتهدين الصحيحة وان خالف كلامهم ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن شعاع نور الشريعة خفي
مدركه ونوره وظن غيره ان كلامه خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك أصل سبب تضعيف العلماء كلام بعضهم
بعضا في سائر الادوار الى عصرنا هذا فيخطئ أهل كل دور ويطعن في صحة قول بعض الادوار التي مضت قبله وأين من
يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي مضت قبله حتى يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ممن هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين الآن وبين الدور الاول من الصحابة نحو خمسة عشر دورا
من العلماء فاعلم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل في جعلها على المرتبتين من حضرة الوحي الالهي قبل أن ينزل
بها جبريل فالجواب نعم أجمع أهل الكشف الصحيح على أن احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل واحد كما
نظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة
فالواجب يشهد له مرتبة التشديد والمندوب يشهد له مرتبة التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه وأما المباح فهو
برزخ جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا بفعله من جملة مشقة التكليف والتحجير ولا يكونوا تحت
أمر ولا نهي اذ ثقل البشر ان يكون تحت التحجير على الدوام مما لا طاقة له به ولكن بعض العارفين قد قسم المباح
أيضا الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم
فان قلت فما الحكمة في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتفرقة فالجواب الحكمة في ذلك أن كل محل يملي
صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى نظر الى التكاليف الواجبة فيملي أصحابها بحسب ما يرى فيها ويكون من
العرش نظر الى المحظورات فيملي أصحابها بالرحمة لان العرش مستوى الاسم الرحمن فلا ينظر الى

اهل حضرته الاعيان الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغيره رحمة ايجاد او رحمة امداد
أو رحمة امهال بالعفو ثم يكون من الكرسي نظرا الى الاعمال والاقوال المكروهة فيسرع الى اهلها
بالعفو والتجاوز وبهذا كان يؤجر تارك المكروه ولا يؤاخذ فاعله وأما السدرة فهي المرتبة
الخامسة وانما سميت منتهى لانها لا يجاوزها شيء من اعمال بني آدم بمقتضى ان الامر والنهي
ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم يتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين فليس
للاحكام محل يجاوز السدرة للاستقرار فيه بينها وبين مظاهر المكلفين أبدا فهي منتهى
مستقرات الاحكام في العالم العلوي فليتأمل + وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول المراد بالنفس هو خاص بالسدرة واليها تنتهي نفوس عالم السعادة والى اصولها
وهو الزقوم تنتهي نفوس عالم الشقاء الابدي فاعلم ذلك فانه نفيس والحمد لله رب العالمين

* (فصل) فان ادعى أحد من العلماء ذوق هذه الميزان والتدين بها هل نصدقه أو نتوقف
في تصديقه فالجواب انما نسأله عن منازع أقوال مذاهب العلماء المستعملة والمندرسة فان قررها
كلها وردها الى مرتبتين وعرف مستند كل منها من الكتاب والسنة كأصحابها صدقناه وان توقف
في توجيه شيء من ذلك تبين انه لا ذوق له فيها وانما هو عالم بها مسلم لاهلها لا غير واعلم أن
مرادنا بمنزع كل قول منشؤه مثال ذلك قول بعض العلماء بتحريم رؤية وجه الامرد الجميل فهذا
القول منشؤه الاحتياط ودليل هذا المحتاط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قال بعضهم ومن تأمل نحو قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وعلم ان النهي
عن القرب بغير الوجه المطلوب انما هو لتقدير ما لعله يؤدي اليه من الاضرار باليتيم وماله لاحتمل
اسرار منازع أقوال العلماء العاملين والائمة المجتهدين فليتأمل والله أعلم وقد تقدم ان الله
تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الائمة
الاربعة تجري جداولها كلها ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورأيت
أطول الائمة جدولا الامام أبي حنيفة ويليه الامام الشافعي ويليه الامام أحمد ابن حنبل وأقصرهم
جدولا مذهب الامام داود وقد انقرض في القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل
بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدوينا
فكذلك يكون آخرها انقراضا وبذلك قال أهل الكشف ثم لما نظرت الى مذاهب المجتهدين
وما تفرع منها في سائر الادوار الى عصرنا هذا لم أجد قولا واحدا من أقوالهم عن
الشريعة لشهودي ارتباطها كلها بعين الشريعة الاولى ومن أقرب مثال لذلك شبكة صياد
السمك في أرض صرفان العين الاولى منها مثال عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون المنتشرة
منها الى آخر الادوار التي هي مثال أقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة تجد علماء
مصورة ارتباط أقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين مرتبطة بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى
فيا سعادة من أطلعه الله تعالى على عين الشريعة الاولى كما أطلعنا ورأى أن كل مجتهد مصيب يا فوزه
وبالكثرة سروره اذا رآه جميع العلماء يوم القيامة وأخذ بيده وتبسم في وجهه وصار

كل واحد يبادر الى الشفاعة فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ما يشفع فيه الا انا ويا لك امة من قطع
فى السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة ويا لك امة من قال المصيب واحد والباقى
مخطئ فان جميع من خطأهم يجبهونه فى وجهه لتخطئته لهم ويجرحهم بالجهل وسوء الادب
وفهمه السقيم فاسرع يا اخى الى الاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص والورع والعمل بكل
ما علمت حتى تطوى لك الطريق بسرعة وتشرف على مقام المجتهدين وتقف على العين الاولى التى
اشرف عليها امامك وتشاركه فى الاغتراف منها فكما كنت متبعا له حال سلوكك مع حجابك
عن العين التى يستمد منها كذلك تكون متبعا له فى الاغتراف من العين التى اغترف منها ثم اذا
حصلت ذلك المقام فاستصحب شهود العين الاولى وما تفرع منها فى سائر الادوار ترجح جميع
اقوال العلماء ولا ترد منها قولا واحدا اما لصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد
واما لشهودك صحة استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت فى آخر الادوار فرجع الامر
فى ذلك كله الى مرتبتى الشريعة من تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال وقد كان الامام احمد
يقول كثرة التقليد عمى فى البصيرة كانه يحث العلماء على ان يأخذوا احكام دينهم من عين
الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد من المجتهدين فالحمد لله الذى جعلنا ممن يوجه
كلام جميع علماء الشريعة ولا يرد من اقوالهم شيئا لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة
ويؤيدنا حديث اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انتهى وهذا الحديث وان كان فيه مقال
عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا
فلا يجد المجتهد الا وسلسلته متصلة بصحابى قال بقوله او بجماعة منهم فان قلت فلاى شئ قدم
العلماء كلام المجتهدين من غير الصحابة على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم
فالجواب انما قدم العلماء كلام المجتهد غير الصحابى على كلام الصحابى فى بعض المسائل لان المجتهد
لتأخره فى الزمان احاط علما بجميع اقوال الصحابة او غالبهم فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى
الميزان من تخفيف وتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك وسمعت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين الشريعة كالبحر فمن اى الجوانب اغترفت
منه فهو واحد وسمعته ايضا يقول يا اخوانى لا تبادروا الى الانكار على قول مجتهد او تخطئته
الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات العرب التى احتوت عليها الشريعة
ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك الامر الذى انكرتموه
فيها فحينئذ لكم الانكار والخير لكم وانى لكم بذلك فقد روى الطبرانى مرفوعا ان شريعتى
جاءت على ثلثمائة وستين طريقة منها الا نجا انتهى والحمد لله رب
العالمين

(فصل) فان اردت يا اخى الوصول لمعرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تقرر مذاهب المجتهدين
ومقلديهم كما يقررها اصحابها فاسلك على طريق القوم والرياضة على يد شيخ صادق له ذوق
فى الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق فى العلم والعمل ويزيل عنك جميع الرعونات النفسية

التي تعوقك عن السير وامتثل إشارته الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي وتصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت مقوى تمسكك كانت حالك فان سلكت يكن لك ضمنت لك ان شاء الله تعالى وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الرياء والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو باطلب من غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهدت لك جميع اقرانك بالقطبية فلا عبرة بهذه الشهادة وقد اشار الى ذلك الشيخ محي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فقال من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلوة والسلام ثم اذا وصل العبد الى معرفة الله تعالى فليس وراء الله مرمى ولا مرقى يعني لك فهنا لك يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسماء الالهية ويرى جميع اتصال أقوال العلماء بحضرة الاسماء ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين لشهوده أتصال جميع أقوالهم بحضرة الاسماء والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من أقوالهم انتهى وهذا نظير ما قدمناه في عين الشريعة الكبرى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا انتهى سلوك المريد انحلت عنه عقدة التفضيل بالفهم وتمسك بمعرفة معنى قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وعرف هنالك ان كل من فضل بعقله بعض الرسل على بعض من غير كشف صحيح فقد فرق بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد وحدة الامر ويرى عين الجمع هي عين الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا أو حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى مخالفته فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب من غير فرقان أي لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في مسئلة هل كل مجتهد مصيب أم لا فعلم أن كل من كان في حال السلوك فهو لم يقف على العين الاولى فلا يقدر على ان يتعقل ان كل مجتهد مصيب بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب وحينئذ يكثر الانكار عليه من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يعتقده لحجابهم عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم معذورون من وجه غير معذورين من وجه آخر حيث لم يردوا صحة علم ذلك الى الله تعالى فانه ما ثم لنا دليل واضح يرد كلام أهل الكشف ابدا لا عقلا ولا نقلا ولا شرعا لان الكشف لا يأتي الا مؤيدا بالشريعة دائما اذ هو اخبار بالامر على ما هو عليه في نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول العلوم اللدنية كلها من انواع علوم الخضر عليه السلام لا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه الصلوة والسلام وكن لم لا سكت موسى عن انكاره عليه آخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله على ما اطلع عليه الخضر عليه السلام والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده فان خرق سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق ابويه طغيانا وكفرا لا يجوز مثله شرعا انتهى وقد اشار الى نحو ذلك الشيخ محيي الدين في اوائل الفتوحات فقال من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا يكاد

أحد من غير أهلها يقبلها إلا بالتسليم لأهلها من غير ذوق وذلك لأنها تأتي أهلها من طريق الكشف لا الفكر وما تعود العلماء أخذ العلوم إلا من طريق أفكارهم فإذا أتاهم علم من غير طريق أفكارهم أنكروه لأنه أتاهم من طريق غير مألوف عندهم انتهى ومن هنا تعلم يا أخي أن من أنكر هذه الميزان من المحجوبين فهو معذور لأنها من العلوم اللدنية التي أوتيها الخضر عليه السلام بيقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان تقرير قول من قال إن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد هذه الميزان * اعلم أن مما يؤيد هذه الميزان ما أجمع عليه أهل الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف من الفتوحات فقال لا ينبغي لأحد قط أن يخطئ مجتهداً أو يطعن في كلامه لأن الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرر حكم المجتهد فصار شرعاً لله تعالى بتقرير الله تعالى إياه قال وهذه مسئلة يقع في محظورها كثير من أصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهناهم عليه من كونهم عالمين به فكل من خطأ مجتهداً بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قرره حكماً انتهى وفي هذا الكلام ما يشعر بإلحاق أقوال المجتهدين كلها بنصوص الشارع وجعل أقوال المجتهدين كأنها نصوص للشارع في جواز العمل بها بشرطه السابق في الميزان ويؤيد ذلك أيضاً قول علمائنا لو صلى إنسان أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء مع أن ثلاث جهات منها غير القبلة بيقين ولكن لما كانت كل جهة مستندة إلى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن جهة أولى بالقبلة من جهة ومما يؤيد ذلك أيضاً ما أجمع عليه أهل الكشف من أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة في علوم الوحي فكما أن النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطأ في نفس الأمر وإن خطأه أحد فإن ذلك الخطأ إضافي فقط لعدم اطلاعه على دليل فإن جميع الأنبياء والرسل في منازل رفيعة لم يرثهم فيها إلا العلماء المجتهدون فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب العمل به فإنه صلعم أباح لهم الاجتهاد في الأحكام تبعاً لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم أن الاستنباط من مقامات المجتهدين رضي الله عنهم فهو تشريع عن أمر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب من حيث التشريع بالاجتهاد الذي أقره الشارع عليه كما أن كل نبي معصوم انتهى وسمعت بعض أهل الكشف يقول إنما نعت الله تعالى المجتهدين بالاجتهاد ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة فلا يتقدم عليهم في الآخرة سوى نبيهم محمد صلعم فيحشر علماء هذه الأمة حفاظ أدلة الشريعة المطهرة العارفون بمعانيها في صفوف الأنبياء والرسل لا في صفوف الأمم فما من نبي أو رسول إلا وبجانبه عالم من علماء هذه الأمة أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر وكل عالم منهم له درجة الأستاذية في علم الأحكام والأحوال والمقامات والمنازلات إلى ختام الدنيا بخروج المهدي عليه السلام ومن هنا تعلم أن جميع المجتهدين تابعون للشارع في التخفيف والتشديد فإياك أن تشدد إمام مذهبك في أمر فتأمر به جميع الناس أو يخفف في أمر فتأمر به جميع الناس فإن الشريعة قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة

احدٍ كما مر فى الميزان ولذلك صح لك القول بان الله تعالى لم يكلف عبادة بما يشق ابداً بل دعا صلى الله عليه وسلم على من شق على امته بقوله اللهم من ولى من امور امتى شيئاً فرفق بهم فارفق اللهم به ومن شق على امتى فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم دعا على من سهل عليهم ابداً بل كان يقول لاصحابه اتركونى ما تركتكم خوفاً عليهم من كثرة تنزل الاحكام التى ربما لو نزلت عنها ليعجزون عن العمل بها فالعالم الدائم مع رفع الحرج دائم مع الاصل الذى ينتهى اليه امر الناس فى الجنة بخلاف الدائم مع الحرج فانه دائم مع امر عارض يزول بزوال التكليف فان قلت فاذن من الزم الناس بالتقيد بمذهب واحد فقد ضيق عليهم وشق عليهم فالجواب انه ليس فى ذلك مشقة فى الحقيقة لان صاحب ذلك المذهب لم يقل بالزام الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه الى الرخصة التى قال بها غيره فرجع مذهب هذا الامام الى مرتبتى الشريعة فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهباً معيناً فان لم تفهم الشريعة هكذا فما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يخالف قوله جنانه وذلك معدود من صفات النفاق وقد تقدم انى ما وضعت هذه الميزان فى هذه الطروس الا انتصاراً للمذاهب الائمة ومقلديهم خلافاً لما اشاعه عنى بعض الحسدة من قوله ان من تامل فى هذه الميزان وجدها تحكم بتخطئة جميع المجتهدين قال لان كل مجتهد لا يقول بقول الآخر بل يخطئه فيلزم من ذلك تخطئة كل مجتهد فى تخطئة الآخر انتهى كلام هذا الحاسد فالجواب قد اجمع الناس على قولهم ان مجتهداً لا ينكر على مجتهد وان كل واحد يلزمه العمل بما ظهر له انه الحق وقد ارسل الليث بن سعد رضى الله عنه الى الامام مالك يسأله عن مسئلة فكتب اليه الامام مالك اما بعد فانك يا اخى امام هدى وحكم الله تعالى فى هذه المسئلة هو ما قام عندك انتهى وما ذلك الا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة الاولى التى يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه لكان من الواجب عليه الانكار ويحمل من خطأ غيره من الائمة انما وقع ذلك منه قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه كثير ممن ينقل كلام الائمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله العالم ايام بداءته وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل فى هذا الفصل فانه ناطق بصحة هذه الميزان ومذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمهم باستناده الى الاجتهاد والحمد لله رب العالمين

(فصل) لا يلزم من ترك كامل من الاولياء والمجتهدين العمل بقول دون آخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذى لم يعمل به فيحتمل انه انما ترك العمل به لكونه ليس من اهله سواء كان ذلك فى العزيمة ام الرخصة فان كل كامل ومجتهد يرى استمداد سائر المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة والمندرسة فكل قول لا يعمل به لعدم اهليته له فهو فى حقه كالحديث المنسوخ وفى حق غيره كالحديث المحكم وما عين الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان متعبداً بشريعة نبى من الانبياء التى لم تبدل منها اذا لم تنسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فانه

يلزمه العمل بشريعة محمد وترك ما نسخ من شريعة عيسى فترى العلماء يتعبدون بقول مدة
من الزمان ثم يظهر لهم قول آخر هو أصح دليلا عندهم من الأول فيتركون الأول ويعملون
بالثاني ويصير الأول عندهم كأنه حديث منسوخ مع أن علماءهم الذين تقدموا تعبدوا
بذلك القول زمانا وأفتوا به الناس حتى ماتوا فلو قلت لأحد الآن تعبد بذلك القول القديم لا يجيب
إلى ذلك وإيضاح ذلك أن الله تعالى إذا أراد أن يتعبد عباده بأحكام أخر على وجه آخر مخصوص
غير الأحكام التي كانوا عليها أظهر لعلمائهم وجه ترجيح أقوال غير الأقوال التي كانوا يرجحونها
فبادروا إلى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون لهم في الترجيح على ذلك بانشراح صدر
هكذا الأمر إلى انقراض المذاهب ويؤيد ذلك قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن الله
عز وجل يحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من أحوالهم وتبعه على ذلك عطاء ومجاهد والإمام
مالك فكانوا لا يفتون فيما يسألون عنه من الوقائع إلا إن وقع ويقولون فيما لم يقع إذا وقع
ذلك فعلماء ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن ذلك أيضا رحمة
بالأمة من كان الحق تعالى ربما علم من أهل ذلك الزمان الملل من العمل بذلك الحكم فيقيض لهم من
أبطاله ممن يمكنهم الأخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى بهم حيث كان يحدث لهم
في كل زمان من الشرع أحكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون في العمل بها مشقة
في الجملة وقد يقال والله تعالى أعلم إن ذلك إنما كان من الله تعالى ليقع لعلماء هذه الأمة مثل
ما وقع للأنبياء الذين هم ورثتهم من ظهورهم بشرع كالجديد كل برهة من الزمان يشبه
النسخ لشريعة من قبلهم من غير نسخ حقيقة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول ما من قول من أقوال المذاهب المستعملة والمندرسة إلا وقد كان شرعا لنبي تقدم فأراد الحق
تعالى بفضله ورحمته أن يجعل لهذه الأمة نصيبا من العمل ببعض تشاريع الأنبياء ليحصل لهم
بعض الأجر الذي كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من شرائع الأنبياء خصوصية لهذه الأمة
من حيث إن شريعة نبيهم حاوية لمجموع أحكام الشرائع المتقدمة انتهى فعلم أنه لا يلزم من
ترك الكامل العمل بقول أن يكون ذلك لكونه يراه خارجا عن الشريعة لأن ذلك القول
المتروك لا يخرج عن كونه رخصة أو عزيمة فرجع الأمر إلى مرتبتي التخفيف والتشديد وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا اعتقادنا في جميع الأكابر من العلماء أنهم ما سلموا
لبعضهم بعضا إلا لعلمهم بصحة أقوالهم ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة لا لحسن
الظن بهم من غير اطلاع على صحتها واتصالها بعين الشريعة وقد تقدم أن بعض أتباع المجتهدين وصل
إلى ينبوع عين الشريعة الأولى وقال كل مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ أبي محمد الجويني والشيخ
عبد العزيز الديريني وأضرابهم بدليل أن الشيخ أبا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط الذي تعهد فيه أنه
لم يتقيد فيه بمذهب وكذلك الشيخ عبد العزيز الديريني صنف كتاب الدرر الملتقطة في المسائل
المختلط أفتى فيها على المذاهب الأربعة فلولا اطلاعهم على مستندات الأئمة الأربعة ما كان
يسوغ له أن يفتي على مذاهبهم كلهم وحمل أمثال هؤلاء على أنهم كانوا يفتون على المذاهب من باب

الايمان والتسليم من غير أن يعرف أحدهم مستندات أصحابها فيها ومدارك أقوالهم لبعدهم جدا على مقامهم وكذلك
القول فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل أنه انما اختاره لاطلاعه على اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها
قول امامه على حد سواء كالامام زفر وأبي يوسف وأشهب وابن القاسم والنووي والرافعي والطحاوي وغيرهم من أتباع المجتهدين
ويحتمل ان كل من افتى واختار غير قول امامه لم يطلع على أدلة امامه وانما أفتى لاعتقاده صحة قول ذلك الامام الآخر في
نفس الامر فعلم أن كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة لا يؤمر بالتقيد بمذهب واحد لانه يرى اتصال أقوال الأئمة
كلها صحيحها وضعيفها بعين الشريعة الكبرى وان أظهر التقيد بمذهب واحد فانما ذلك لكونه من أهل تلك المرتبة
التي يفتى بها من تخفيف او تشديد وربما لزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى من باب التطوع
في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرناه أشار الامام الاعظم ابو حنيفة رضي بقوله ما جاء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي فعلى الرأس والعين وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال النبي ففي ذلك
اشارة الى أن للعبد أن يختار من المذاهب ما شاء من غير وجوب ذلك عليه اذا كان من أهل ذلك المقام وكان سيدي علي
الخواص رحمه الله تعالى اذا سأله انسان عن التقيد بمذهب معين الآن هل هو واجب أم لا يقول له يجب عليك التقيد بمذهب
ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع في الضلال وعليه عمل الناس اليوم فان وصلت الى شهود عين الشريعة
الاولى فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال جميع مذاهب المجتهدين بها وليس مذهب أولى بها من مذهب
فيرجع الامر عندك الى مرتبتي التخفيف والتشديد بشرطهما وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا ما ثم
قول من أقوال العلماء الا وهو مستند الى أصل من أصول الشريعة لمن تأمل لان ذلك القول اما أن يكون راجعا الى آية
أو حديث أو أثر أو قياس صحيح على أصل صحيح لكن من أقوالهم ما هو مأخوذ من صريح الآيات أو الاخبار أو الآثار ومنه
ما هو مأخوذ من المأخوذ أو من المفهوم فمن أقوالهم ما هو قريب ومنها ما هو أقرب ومنها ما هو بعيد ومنها
ما هو أبعد ومرجعها كلها الى الشريعة لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير
أصل أبدا كما مر بيانه في الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نور أقواله بالنظر الى نور أقوال مقتبس من عين
الشريعة الاولى فمن قرب منها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول أيضا كل من اتسع نظره من العلماء ورأى
عين الشريعة الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار واستصحب شهود ما تفرع منها في سائر الادوار وهو نازل الى آخر
الادوار أقر بحقية جميع مذاهب الأئمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصره هو انتهى
وسيأتي مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى من تمثيل ذلك بالشجرة أو شبكة الصياد وغير ذلك والحمد لله
رب العالمين

(فصل) * واياك يا أخي أن تطالب أحدا من طلبة العلم الآن بصدق اعتقاده في أن كل مجتهد

مصيب ما دام مرتكباً لخطيئة واحدة لا سيما محبة الدنيا وشهواتها كما أنه لا ينبغي لك أن تطالب غيرك بذلك ما دام في حجاب التقليد
لإمامه فإنه محجوب بإمامه عن شهود العين الأولى التي اغترف منها إمامه لا يراها أبداً إلا إن سلك بالسلوك على يد شيخ عارف بطريق
القوم وبالعوائق التي تعوق الطالب عن الوصول إلى منتهى السير فإذا بلغ النهاية وشهد مذاهب العلماء كلها شارعة إلى تلك
العين وجداولها كما سيأتي بيانه في الأمثلة المحسوسة فهناك يقرر مذاهب الأئمة المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول
كل مجتهد مصيب وأما قبل الوصول إلى هذا المقام فلا يجوز له ذلك مع مزيد التعصب لمذهبه والجدال بل إنه لو نهيته عن ذلك لا يجيبك
لأن من لازمه أن يقول المصيب واحد لا بعينه في نفس الأمر ولعله مذهبي أنا وحدي والباقي مخطئ لا ينتقل في قلبه غير ذلك ويقول الحق
واحد غير متعدد ويجعل الشريعة جاءت على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وأن الصحيح من الشريعة هو ما أخذ به إمامه سواء
أكان تخفيفاً أم تشديداً والحق أن الشريعة جاءت على مرتبتين بقرينة صحة أدلة كل من المرتبتين غالباً في أحاديث
لا تحصى كما سيأتي بيانه في فصل الجمع بين الأحاديث إن شاء الله تعالى وكثيراً ما يقول البيهقي وغيره كالطحاوي والزيلعي ممن جمع
أدلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه رجح أدلته بكثرة الرواة أو صحة السند وهذا الدليل وإن كان صحيحاً فأحاديث مذهبنا
أصح سنداً وأكثر رواة وما قال ذلك إلا عن العجز عن تضعيف دليل المخالف وإدحاضه بالكلية ولو أن صاحب هذا القول
من البيهقي وغيره اطلع على ما اطلعنا عليه من أن الشريعة المطهرة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج إلى قوله
أحاديثنا أصح وأكثر بل كان يرد كل حديث وقول خالف الآخر إلى أحد مرتبتي الشريعة وكذلك القول في مرجحي المذاهب من
مقلدي الأئمة ما قالوا قلت الأصح كذا وكذا إلا لعدم اطلاعهم على مرتبتي الميزان ولو أنهم اطلعوا عليهما ما جعلوا
في أقوال مذهبهم أصح وصحيحاً وأظهر وظاهراً بل كانوا يقولون بصحة الأقوال كلها ويردونها إلى مرتبتي التخفيف و
التشديد وإفتاء كل سائل بما يناسب حاله من قوة أو ضعف برخصة أو عزيمة وكان يفتي أحدهم على الأربعة مذاهب
فإن قال لنا شافعي فعلى هذه الميزان فلي أن أصلي إذا مسست ذكري بلا تجديد وضوء قلنا نعم لك ذلك ولكن بشرط أن
تكون من أهل هذه الرخصة لا مطلقاً وذلك كما إذا ابتلي الشخص بكثرة الوسواس في الوضوء لصلاة الصبح مثلاً حتى
كاد الوقت يخرج فلما فرغ هذا من الوضوء مس فرجه بغير قصد ففي مثل هذه الصورة يتعين تقليد الإمام أبي حنيفة
في الصلاة بهذه الطهارة التي وقع فيها مس الفرج بشرطها تحصيلاً لفعل الفريضة في وقتها فإن المقاصد آكد
من الوسائل عند جمهور العلماء لا سيما وقد ورد في الحديث هل هو إلا بضعة منك ولم يثبت عند من قال بذلك
نسخه على اصطلاحنا فرجع الأمر في هذه المسألة إلى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فليس لنحو من لم يبتل
بالوسواس أن يصلي إذا مس فرجه أو لمس أجنبية مثلاً إلا بعد تجديد الطهارة فإن قال لنا أحد ممن قلد
الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه إن إمامنا لا يقول بطلب تجديد الطهارة ممن مس فرجه أبداً سواء أكان ممن تعسر
عليه تجديد الطهارة أم لا قلنا له هات لنا عنه ذلك بسند متصل منك إليه في هذه المسألة أنه صرح بذلك

ولعله لا يجد ذلك أبداً لا سيما وقد انعقد الإجماع على أن الأولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة أداها وهذه القاعدة هي من الاصطلاح صاحب هذه الميزان وهناك نقول له إن ذلك شهادة منك على إمامك بالجهل بمرتبتي الشريعة وعدم اطلاعه على العين الأولى من الشريعة كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له أيضاً إن اعتقادك في ورع إمامك الذي كان لا يدون مسئلة واحدة مما استنبطه من الكتاب والسنة حتى يعقد لها مجلساً من العلماء ويقول أترضون هذا فإذا قالوا نعم قال لأبي يوسف أو محمد بن الحسن اكتب ذلك وإن لم يرتضوه تركه واعتقادنا في جميع الأئمة المجتهدين أنهم كانوا لا يثبتون لهم قولاً في الشريعة إلا عند فقدهم النص في ذلك عن الشارع فلو أن الإمام أبا حنيفة ظفر بحديث مس فرجه فليتوضأ لقال به أيضاً وحمله على أهل العافية من الوسواس مثلاً أو على الأكابر من العلماء والصالحين ونزل الحديثين على مرتبتي الميزان وقس على ذلك يا أخي كل ما كان واجب الفعل أو الترك في مذهبك فلك فعله إن كنت من أهله ولك تركه إن عجزت عن فعله حساً أو شرعاً فالعجز الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما إذا رأيت الماء مثلاً وحال دونه مانع من سبع أو قاطع طريق مثلاً وقد تقدم أول الميزان أن مرتبتيها على الترتيب الوجوبي لا على التخيير فإياك أن تذهل عن ذلك وكذلك تقدم أن كل من نازعنا من المقلدين في حمله الدليلين أو القولين على حالين وادعى أن إمامه كان يطرد القول بالتشديد أو التخفيف في حق كل قوي وضعيف طالبناه بالنقل الصحيح عن إمامه أو خطأناه فيما ادعى وكل من نور الله تعالى قلبه وعرف مقام الأئمة في الورع وعدم القول بالرأي في دين الله تعالى شهد لهم كلهم بأن أحداً منهم كان لا يفتي أحداً برخصة إلا إن رآه عاجزاً ولا بعزيمة إلا إن رآه قادراً وإن لم يكن صاحب لو اقع حاضراً عنده حين أفتى الناس بذلك حتى إن صاحب هذا النور يعرف جميع المسائل التي أفتى بها إمامه الأقوياء والضعفاء على التفصيل وقد تحققنا بمعرفة ذلك والحمد لله إذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد امتنع من العمل بقول غير إمامه في مضايق الأحوال امتثالاً على هذا تعنت لا ورع لأنك تقول لنا إنك تعتقد أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وإن كل إمام عملت بقوله منهم فأنت على هدى من ربك فيه وذلك لاعتراف الأئمة كلهم بأن مذاهبهم من عين الشريعة ثم إن جميع ما عملت منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان أبداً كما لا تخرج أنت عن أن تكون من أهل واحدة منهما فتعمل بما أنت أهله من رخصة أو عزيمة كما سيأتي بسطه في الجمع بين أقوال أئمة المذاهب إن شاء الله تعالى فإن قال الشافعي أيضاً فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي أن أصلي بلا قراءة فاتحة الكتاب مع القدرة عليها قلنا له هي عزيمة فإن قدرت على قراءتها لم يجزئك غيرها وإن كنت عاجزاً عن قراءتها فاقرأ لغيرها وعلى ذلك مع الاصطلاح المتقدم قريباً يحمل قول الإمام أبي حنيفة بعدم تعينها وإن عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز فافهم والحمد لله رب العالمين

(فصل) ومما يدلك على صحة ارتباط جميع أقوال علماء الشريعة بعين الشريعة كارتباط الظل بالشاخص أنهم يفصلون ما أجمل في الشريعة كما فصل العالم ما أجمل في

فى كلام من قبله من الادوار الا للنوله المتصل من الشارع صلى الله عليه وسلم فالمنة و ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذى هو خاتم الشرع لانه هو الذى اعطى العلماء تلك المادة التى فصلوا بها ما اجمل فى كلامه كما ان المنة تعم لكل دور على من تحته فلو قدر ان اهل دور تعدوا من فوقهم الى الدور الذى قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا الايضاح مشكل ولا لتفصيل مجمل وتامل يا أخى لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته ما أجمل فى القرآن لبقى القرآن على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل فى السنة لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية فى العالم كله من العلماء ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشى كالشروح للشروح فان قلت فما الدليل على ما قلتم من وجود الاجمال فى الكتاب والتفصيل له فى السنة قلنا قوله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم فان البيان وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحى الذى نزل عليه فلو أن علماء الامة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الاحكام من القرآن لكان الحق تعالى اكتفى من رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحى من غير أن يأمره ببيان ﴿ وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكرياء رحمه الله تعالى يقول لولا بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما أجمل فى الكتاب والسنة لما قدر أحد منا على ذلك كما ان الشارع لولا بين لنا بسنته أحكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول فى بيان عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل وكذلك القول فى أحكام الصوم والحج والزكاة وكيفيتها وبيان انصبتها وشروطها وبيان فرضها من سننها وكذلك القول فى سائر الاحكام التى وردت مجملة فى القرآن لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله تعالى فى ذلك حكم واسرار يعرفها العارفون انتهى ﴿ قال سيدى على الخواص رحمه الله تعالى ومن هنا تعلم يا ولدى ان السنة قاضية على ما نفهمه من أحكام الكتاب ولا عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذى أبان لنا أحكام الكتاب بالفاظ شريعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وفى القرآن العظيم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يعنى الى الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما او وافق اصلهما عندكم انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى أيضا يقول لا يكمل مقام العالم عندنا فى العلم حتى يرد سائر أقوال المجتهدين ومقلديهم فى سائر الادوار الى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد منها او عوض عيبه قال وهناك يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو اول مرتبة تكون للعلماء بالله تعالى ثم يترقى أحدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج جميع احكام القرآن وآدابه من سورة الفاتحة فاذا قرأها فى صلاته ربما يكون ثوابه كثواب من قرأ القرآن كله من حيث احاطته بما فيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج أحكام القرآن كله وأحكام الشريعة وجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من أى حرف شاء من حروف الهجاء ثم يترقى الى ما هو أبلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول

الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير من العلماء وقد قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عمن يجد في الحكم عليه
بالشريعة حرجا او ضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء شريعته وجدال العلماء
طلبا لادحاض حججهم التي هي الحق كالجدال معه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت المقام في العلم فان العلماء على من درج الرسل
درجوا وكما يجب علينا الايمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذلك يجب علينا الايمان والتصديق بكلام
الائمة وان لم نفهم علته حتى ياتينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرائع
الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وانها كلها حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول في مذاهب الائمة المجتهدين يجب الايمان
بصحتها على سائر المقلدين الذين يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على عين الشريعة المطهرة
الكبرى واتصال جميع اقوال العلماء بها فهناك يجد احدهم جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة
لا يخرج عنها من اقوالهم قول واحد لرجوعها جميعها الى مرتبتي الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد هذا فرع عند صاحب
المشهد فخطئه لا احد من العلماء في قوله اصلا فيها ابدا وان وقع ان احدا من المقلدين خطأ احدا في شيء من ذلك فليس هو
خطاء في نفس الامر وانما هو خطأ عنده فقط لخفاء مدركه عليه لا غيره * وروينا عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول
التسليم نصف الايمان فقال له الربيع الجيزي بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال هو كذلك وكان الامام الشافعي
يقول من كمال ايمان العبد ان لا يبحث في الاصول ولا يقول فيها لم ولا كيف فقيل له وما هي الاصول فقال هي الكتاب والسنة
واجماع الامة انتهى اي فنقول في كل ما جاءنا عن ربنا او نبينا آمنا بذلك على علم ربنا فيه ونقاس بذلك ما جاءنا عن علماء
الشريعة فنقول آمنا بكلام ائمتنا من غير بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الآن الوصول الى مقام احد
من الائمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله تعالى على كل شيء قدير ولم يرد لنا دليل على منعه ولا في نفس الادلة الضعيفة
هذا ما نعتقده وندين الله تعالى به وقد قال بعضهم ان الناس الآن يصلون الى ذلك من طريق الكشف فقط لا من طريق
النظر والاستدلال فان ذلك مقام قد يدعيه احد بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك كما مر وجميع
من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ مع مالك
وكمحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي اذ ليس في قوة احد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر
الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلمه ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيئا لم يسبق لاحد من
الائمة استخراجه فانه يعجز فليتامل ذلك مع ما قدمناه آنفا من سعة قدرة الله تعالى لا سيما والقرآن لا تنقضي
عجائبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

* (فصل) ومما يؤيد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلماء في كل عصر على من انتقل من مذهب الى مذهب الا من حيثما

يتبادر الى الاذهان من توهم الطعن فى ذلك الامام الذى خرج عن مذهبه لا بغير دليل تقريرهم لمن كان المنتقل على المذهب
الذى ينتقل اليه لان المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سيأتى بيانه او امر الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى فكل من سلك
طريقا منها اوصلته الى السعادة بالجنة وكان الامام ابن عبد البر رحمه الله تعالى يقول لم يبلغنا عن احد من الائمة
انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم
بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول لم يبلغنا فى حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ثم الا ان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل
القرافى الاجماع من الصحابة رضى الله عنهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان
يستفتى غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمعوا على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير
حجر ومن ادعى دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان الامام الزناتى من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من
اهل المذاهب فى النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما
على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثانى ان يعتقد
فى من يقلده الفضل بلوغ اخباره اليه الثالث ان لا يقدم فيه عمى من دينه بان يقلد فى الرخص من غير تتبعها انتهى
وقال القرافى يجوز الانتقال من جميع المذاهب الى بعضها بعضا فى كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وذلك فى اربعة مواضع
ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلى او القواعد انتهى قال الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى وممن بلغنا
انه انتقل من مذهب الى اخر من غير نكير عليه من علماء عصره الشيخ عبد العزيز ابن عمران الخزاعى كان من اكابر
المالكية فلما قدم الامام الشافعى بغداد تبعه وقرأ عليه كتبه ونشر علمه ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
كان على مذهب الامام مالك فلما قدم الامام الشافعى الى مصر انتقل الى مذهبه وصار يحث الناس على اتباعه ويقول
يا اخوانى هذا الشيخ مذهبه انما هو شرح نقد كله وكان الامام الشافعى يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الامام
الشافعى رجع كما قال الشافعى وكان يظن ان الامام يستخلفه على حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطى
رجع ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعى رضى الله تعالى عنه ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادى كان حنفيا فلما قدم الشافعى
بغداد ترك مذهبه واتبعه ومنهم ابو ثور كان له مذهب فتركه وتبع الشافعى ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذى راس الشافعية
بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راى ما يقتضى انتقاله الى مذهب الشافعى فتفقه على الربيع وغيره من اصحاب الشافعى
ومنهم ابو جعفر الطحاوى كان شافعيا وتفقه على خاله المزنى ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب
البغدادى الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل فى اللغة
كان شافعيا تبعا لوالده ثم انتقل الى مذهب مالك ومنهم السيف الآمدى الاصولى المشهور كان حنبليا ثم انتقل

الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي كان حنبليا ثم تفقه
على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة أبي عمرو ثم تحول شافعيا وارتفع شأنه
ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا انتقل الى مذهب الشافعي ثم تحول حنفيا لما
طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين شغرت وظيفة تدريس النحو
بالنظامية لما اشترط صاحبها ان لا ينزل فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هنا ابيهم احد اعلم منه بالفقه
والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد كان أولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الى مذهب
الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب
الامام الشافعي ومنهم الامام أبو حيان كان أولا على مذهب أهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهى كلام
الجلال السيوطي رحمه الله تعالى وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي أن ينتقل
الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية أما في مسئلة واحدة فلا يمكن كما لو خرج دم من بدن
حنفي وسال فلا يجوز له أن يصلي قبل ان يغسله اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسئلة
فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم ليس لعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب حنفيا كان
أو شافعيا والمشهور غيره كما سيأتي وقال بعضهم يجوز للشافعي أن يتحول حنفيا ولا عكس قال
السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا علماءنا وهم لا يبالغون في النكير على من كان
مالكيا ثم عمل حنفيا أو شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنبليا ثم رجع بعد ذلك الى مذهب مالك وانما
يظهر من النكير على المنتقل لا يهامه التلاعب بالمذاهب وطلب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة
الروضة اذا دونت المذاهب فهل يجوز للمقلد أن ينتقل من مذهب الى مذهب آخر ان قلنا يلزمه
الاجتهاد في علم الاعلم وغلب على ظنه ان الثاني أعلم فينبغي أن يجوز بل يجب وان خيرنا
فينبغي ان يجوز أيضا كما لو قلد في القبلة هذا أياما وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلولا
أن علماء السلف رأوا أنه ليس بذلك بأس ما أقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا
علمهم بان الشريعة تشمل المذاهب كلها وتعمها لأنكروا عليه أشد النكير ثم لا يخلو أمر المسلف
من أمرين إما أن يكونوا قد أطلعوا على عين الشريعة ورأوا اتصال جميع المذاهب
بها وسكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم
بئس ما صنع من ينتقل من مذهبه الى غيره قلنا له بل بئس ما قلت انت لأن امام مذهبك الشيخ
جمال الدين ابن الحاجب رحمه الله تعالى والامام القرافي رحمه الله تعالى جوزا ذلك وقولك
هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق سواء فليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب وقد
سئل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى عن حنفي يقول يجوز للانسان أن يتحول حنفيا
ولا يجوز للحنفي أن يتحول شافعيا أو مالكيا أو حنبليا فقال قد تقدم انا قلنا ان هذا الكلام من
قائله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرد لنا في حديث صحيح ولا ضعيف تمييز أحد من أئمة
المذاهب على غيره على التعيين والاستدلال بتقدم زمن أبي حنيفة رضي الله عنه لا
ينهض حجة ولو صح لوجب تقليده على كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة وهو خلاف الاجماع و

وينبغي [illegible] ومن كلام الشيخ [illegible] عن امامه

بخلاف الاجماع وخلافه رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة لي ماضية فان لم يكن في سنة
لي فما قال أصحابي لان اصحابي كالنجوم في السماء فأيما اخذتم به فقد اهتديتم
واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي ثم انه يلزم من تخصيص
تحريم الانتقال بمذهب الامام ابي حنيفة طرد ذلك في بقية المذاهب فيقال بتحريم
الانتقال من مذهب المتقدم بالزمن الى مذهب المتأخر كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي
يتحول شافعيا دون العكس وكل قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله
عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد انتهى ، ورأيت فتوى اخرى له مطولة فيها حث
فيها على اعتقاد ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل
ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبياء
عليهم الصلاة والسلام فقد حرم العلماء التفضيل المؤدي الى نقص نبي او صحبة [illegible]
لاسيما ان ادى ذلك الى خصام ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين اصحابه
في الفروع وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا
عاداه ولا نسبه الى خطأ ولا قصور نظر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف
على من قبلنا عذابا وقال هكذا انتهى ومعنى رحمة أي توسعة على الامة ولو كان
احد من الائمة مخطئا في نفس الامر لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطت من
حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انا اذا اقتدينا باي امام كان اهتدينا
لانه صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من شئنا منهم من غير تعيين وما ذلك الا
لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطئا لكانت
الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين وكان ابن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله
اجر وان اصاب فله اجران ان المراد بالخطاء هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لا الخطأ الذي يخرج
صاحبه عن الشريعة لم يحصل له به اجر انتهى ، وقد دخل هارون الرشيد على الامام مالك
رضي الله عنه فقال له دعني يا ابا عبد الله افرق هذه الكتب التي الفتها وانشرها
في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة فقال له يا امير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله على
هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول كثيرا لما [illegible]
هارون الرشيد ان يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت له لا تفعل لان اصحاب رسول
اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مصيب فقال له وفقك الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا أخي
ان كنت مالكيا الى قول امامك وكل مصيب وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول لما حج
المنصور قال للامام مالك اني عزمت على ان آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم ابعث الى كل
مصر من امصار المسلمين وآمرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال الامام مالك

رحمه الله تعالى لا تفعل ذلك يا أمير المؤمنين فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل
قوم بما سبق اليهم ودانوا الى الله تعالى به فدع الناس وما اختاروا لانفسهم في كل بلد انتهى ورأيت بخط الشيخ جلال الدين السيوطي
رحمه الله تعالى ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب الى آخر الذي اقول به ان للمنتقل أحوالا أحدها أن يكون الحامل له على الانتقال
امرا دنيويا اقتضته الحاجة الى الوظائف اللائقة به كحصول وظيفة او مرتبة او قرب من الملوك وأكابر الدنيا فهذا حكمه
حكم مهاجر أم قيس لان الامور بمقاصدها الثاني ان يكون الحامل له على الانتقال أمرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه
وليس له من مذهبه سوى الاسم كغالب المباشرين وأركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس فمثل هذا امره خفيف اذا انتقل عن
مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد التحريم لانه الى الآن عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا له التمذهب بأي
مذهب شاء من مذاهب الائمة الثالث ان يكون الحامل له أمرا دنيويا كذلك ولكنه من الفقهاء الزائد عادة على ما يليق بحاله وهو
فقيه في مذهبه وأراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا أمره اشد وربما وصل الى حد التحريم
لتلاعبه بالاحكام الشرعية لمجرد غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب الاول انه على كمال هدى من ربه اذ لو اعتقد انه
على كمال هدى ما انتقل عن مذهبه الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكنه كان فقيها في مذهبه وانما انتقل لترجيح المذهب الآخر
عنده لما رآه من وضوح ادلته وقوة مداركه فهذا اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قاله الرافعي وقد انتقل من العلماء من
الى مذهب الشافعي حين قدم مصر وكانوا خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس ان يكون انتقاله لغرض ديني لكنه
كان عاريا من الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ووجد مذهب غيره اسهل عليه بحيث يرجو سرعة ادراكه
والتفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقهه مثلا على مذهب امام من الائمة الاربعة خير من
الاستمرار على الجهل لانه ليس له من التمذهب سوى الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن وقل ان تصح معه عبادة
قال الجلال السيوطي واظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرأ على
خاله الامام المزني فتعسر يوما عليه الفهم فحلف المزني انه لا يجيء منه شيء فانتقل الى مذهب الامام أبي حنيفة ففتح الله تعالى
عليه وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والآثار وكان يقول لو عاش خالي ورآني اليوم لكفر عن يمينه انتهى السادس
ان يكون انتقاله لا لغرض ديني ولا دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز مثله للعامي اما الفقيه
فيكره له او يمنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب الاول ويحتاج الى زمن آخر ليحصل فيه فقه المذهب الآخر
فيشتغل بذلك عن الامر الذي هو العمل بما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الآخر
فالاولى لمثل هذا ترك ذلك انتهى كلام السيوطي رحمه الله تعالى فقد بان لك يا أخي من جميع ما قررناه في هذا الفصل
من عدم انكار أهل الاعصار على من انتقل من مذهب الى آخر انهم كانوا يرون الشريعة واسعة وان جميع الائمة
على هدى من ربهم وقد أجمع اهل الكشف على ذلك ولا يصح ان يجتمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول من أقوال العلماء

هذه الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدة ذلك كما ان كل قول من أقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وأن من عمل بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر جميع اتباع الانبياء كلهم آخرا مالامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله تعالى قلبه علم ان سكوت العلماء على من انتقل من مذهب الى آخر انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل قول من رجح قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى مقام الكمال حال قوله ذلك وقد قدمنا في ايضاح الميزان وجوب اعتقاد الترجيح على كل من لم يصل الى الاشراف على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن السمعاني والغزالي والكيا الهراسي وغيرهم وقالوا لتلامذتهم يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر لكم عند الله تعالى في العدول عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند كل من سلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك في امامه ما دام لم يصل الى شهود عين الشريعة الاولى اما قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيحتمل أن يكون مراده الخلافة ويحتمل أن يكون مراده امامة الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش العلماء فوجدوا اغالب الائمة المجتهدين من الموالي كالامام أبي حنيفة والامام مالك من بني اصبح والنخعي من النخع وهم قوم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام احمد شيبانيين وهما من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري من بني ثور بن عمرو بن أد وكذلك مكحول الاوزاعي من الموالي واضرابهم والحمد لله رب العالمين

(فصل) في بيان استحالة خروج شيء من اقوال المجتهدين عن الشريعة وذلك لانهم بنوا قواعد مذاهبهم على الحقيقة التي هي علم مرتبتي الشريعة كما بنوها على ظاهر الشريعة على حد سواء وانهم كانوا عالمين بالحقيقة أيضا خلاف ما ظنه بعض المقلدين فيهم فكيف يصح خروج شيء من أقوالهم عن الشريعة ومن نازعنا في ذلك فهو جاهل بمقام الائمة فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة معا وان في قدرة كل واحد منهم ان ينشئ الادلة الشرعية على مذهبه ومذهب غيره بحكم مرتبتي هذه الميزان فلا يحتاج أحد بعده الى النظر في أقوال مذهب آخر لكنهم رضي الله عنهم كانوا أهل انصاف وأهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر يستقر في علم الله تعالى على عدة مذاهب مخصوصة لا على مذهب واحد فابقى كل واحد لمن بعده عدة مسائل عرف من طريق كشفه انها تكون من جملة مذهب غيره فتركوا الاخذ بها من باب الانصاف واتباعا لما اطلعهم الله تعالى عليه من طريق كشفهم وانه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما اطلع الاولياء على قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا أخي في أقوال أئمة المذاهب تجد أحدهم ان خفف في مسألة شدد في مسألة اخرى وبالعكس كما سيأتي بسط في توجيه اقوالهم في أبواب الفقه ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما بنى أئمة المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة

مع الشريعة إعلاماً لأتباعهم بأنهم كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول من أقوال الأئمة المجتهدين عن الشريعة أبداً عند أهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم عن الشريعة مع اطلاعهم على مواد أقوالهم من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومع الكشف الصحيح ومع اجتماع روح أحدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤالهم عن كل شيء توقفوا فيه من الأدلة هل هذا من قولك يا رسول الله أم لا يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين أهل الكشف وكذلك كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن كل شيء فهموه من الكتاب والسنة قبل أن يدونوه في كتبهم ويدينوا الله تعالى به ويقولون يا رسول الله قد فهمنا كذا من آية كذا وفهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه أم لا ويعملون بمقتضى قوله وإشارته ومن توقف فيما ذكرناه من كشف الأئمة المجتهدين ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الأرواح قلنا له هذا من جملة كرامات الأولياء بيقين وإن لم تكن الأئمة المجتهدون أولياء فما على وجه الأرض ولي أبداً وقد اشتهر عن كثير من الأولياء الذين هم دون الأئمة المجتهدين في المقام بيقين أنهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ويصدقهم أهل عصرهم على ذلك كسيدي الشيخ عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ أبي مدين المغربي وسيدي أبي السعود بن أبي العشائر وسيدي الشيخ إبراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ أبي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ أبي العباس المرسي وسيدي الشيخ إبراهيم المتبولي وسيدي الشيخ جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ أحمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم في كتاب طبقات الأولياء ورأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد أصحابه وهو الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص سأله في شفاعة عند السلطان قايتباي رحمه الله تعالى اعلم يا أخي إنني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقتي هذا خمساً وسبعين مرة يقظة ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان وإني رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم وأحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخي انتهى ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من الحاضرين أن يشفع له عند حاكم البلد فلما دخل عليه أجلسه على بساطه فانقطعت عنه الرؤية فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤية حتى قرأ له شعراً فتراءى له من بعيد فقال تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة لا سبيل لك إلى ذلك فلم يبلغنا أنه رآه بعد ذلك حتى مات انتهى وقد بلغنا عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ أبي العباس المرسي وغيرهما أنهم كانوا يقولون لو احتجبت عنا رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما عددنا أنفسنا من جملة المسلمين فإذا كان هذا قول آحاد الأولياء فالأئمة المجتهدون أولى بهذا المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى

لاينبغي للمقلد أن يتوقف في العمل بقول من أقوال أئمة المذاهب ويطالبهم بالدليل على ذلك لأنه سوء أدب في حقهم و
كيف ينبغي التوقف على العمل بأقوال قد بنيت على أصل صحيح الأحاديث و ... الكتب الصحيحة ...
أي فإن علم الكشف لخيار بالأمور على ما هي عليه في نفسها وهذا إذا حققته ...
بعينه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر إلا ... فمعه ...
قريباً إن شاء الله تعالى وسمعت سيدي علياً ... رحمه الله يقول ...
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الأحوال وعدم الأقوال ...
لم يتلقوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعلم القال فقطعي ...
... إذا ... لا ... تأتي ...
هؤلاء المجتهدين ...
... كلام ... أئمة ...
... السلف ...
... الحقيقة ...
... طريق الأخذ ...
... المذاهب ...
... في هذا المقام ...
لاشك عندنا في ...
من ...
... المذاهب ... بيان ... الحقيقة ...
الشريعة المنسوبة وعكسه انتهى وسمعت أخي الشيخ أفضل الدين ... مسألة
يقول والله ما من أحد من أئمة المذاهب إلا ...
ومعلوم أن الشريعة لا تخالف الحقيقة ...
شهادة شهود ... الذين ...

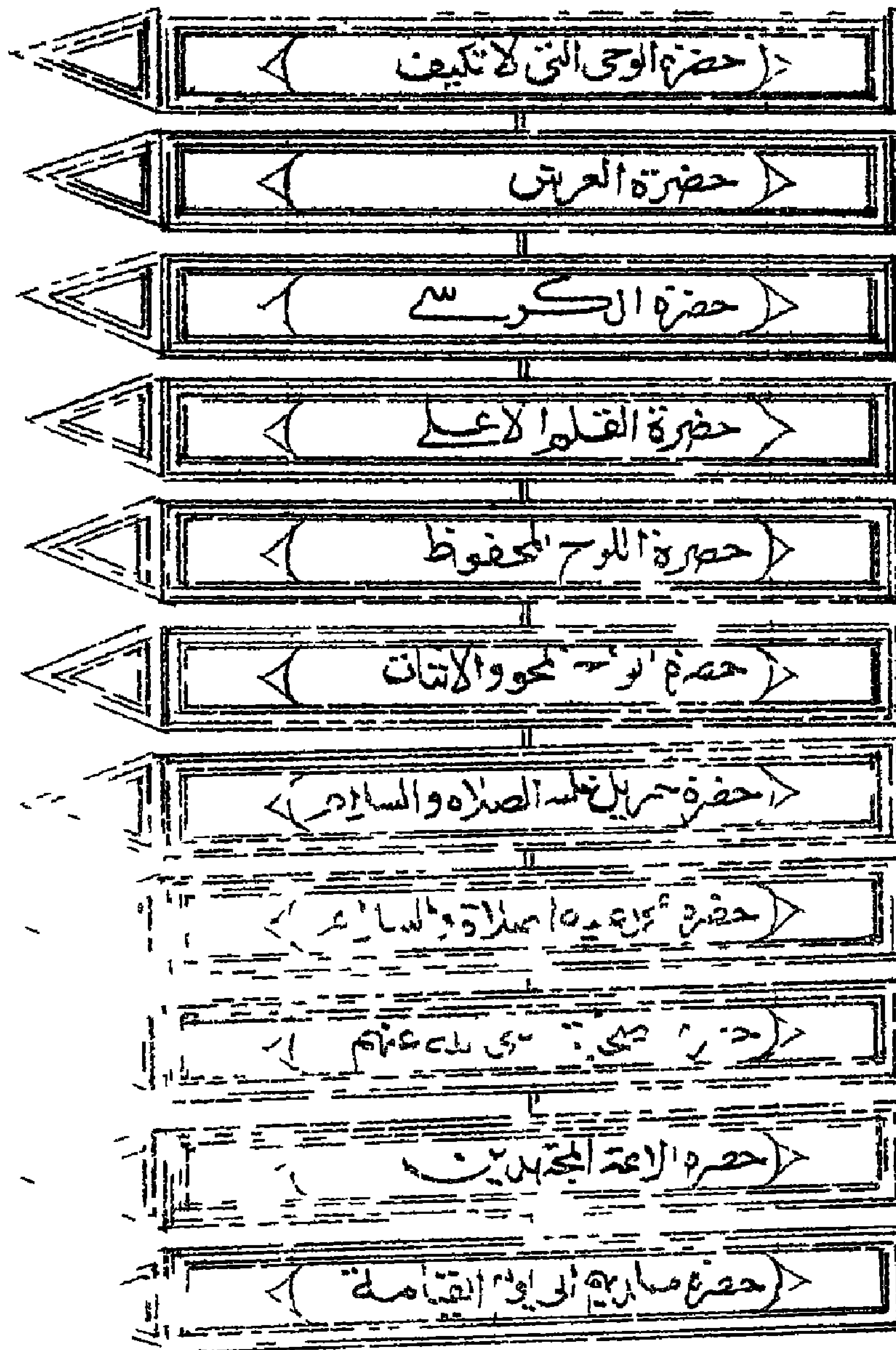
الحقيقة عين الشريعة فكل حقيقة شريعة وعكسه وايضاح ذلك ان الشارع أمرنا باجراء أحوال الناس على الظاهر
ونهانا عن أن نتفتش وننظر ما في قلوبهم رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي ولا تسبق الرحمة الغضب
الا بكثرة وقوع الناس في المعاصي والزور وزيادة ذلك على الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا الذي قررناه يكون
اجراء أحكام الناس على الظاهر من الشرع المقرر بتقرير الشارع ونظير ذلك ايضا التفاوت من المتكلف بفعل التكاليف
ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا على خلاف ما أظهره لنا وان كان مراد الشارع بشريعته حقيقة انما هو ما وافق
فيه الظاهر الباطن فمن شهد زورا أو صلى غير مؤمن فليس هو على شرع مطلقا في نفس الامر حتى يقابل بالحقيقة
انما ذلك باطل في غير الدين فان فهمت يا أخي ما قررته لك انفتح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا
وبين من يقول انه ينفذ ظاهرا فقط أي في الدنيا دون الآخرة وقد ينتصر الحق تعالى لمنصب الشرع فينفذ حكم الحاكم
بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة فيسامح شهود الزور في الآخرة ويعفو عنهم ويمشي حكم الحاكم في
مسائلهم كما يمشي شهادة العدول ويرضي الخصوم كل ذلك فضلا منه ورحمة بعباده وسترا على فضائحهم عند بعضهم بعضا.
وفي الحديث ان شخصا مات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر الا أبا بكر الصديق رضي
الله عنه فاوحى الله تعالى الى رسوله صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا في فلان بالسوء صادقون ولكن الله تعالى
اجاز شهادة أبي بكر تكرمة له انتهى وذلك ان مقام الصديقية يقتضي أن لا يرى صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على
باطنه وذوقه [illegible] وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل ايمان العبد بان سائر أئمة المسلمين على هدى
من ربهم الا ان سلك طريق القوم وأما أصحاب الحجب الكثيفة من غالب المقلدين فمن لازمهم سوء الاعتقاد
في غير امامهم [illegible] قلبهم من حرارة فاياك أن تكلف أحدا من هؤلاء المحجوبين بهذا الاعتقاد
الشريف [illegible] ان تمكنت يا أخي في تولي هذا فاعرض عليه أقوال المذاهب وقل لكل واحد اعمل
بقول غير امامك [illegible] في ذلك وانت تريد [illegible] لك ظاهرا لا تقل على
الشرع [illegible] بك باطنا قال وقد بلغنا ان من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان
لتمشية [illegible] بعض انتهى وقد قررنا في [illegible] انتقال المقلدين من مذهب الى مذهب [illegible]
المناظرة [illegible] يا أخي أن الائمة المجتهدين [illegible] الا [illegible] وسعهم في استنباط الاحكام [illegible] في
الآيات والسنة فان الائمة [illegible] من الجهد البالغة في اتباع [illegible] وكثرة النظر في الادلة فالله تعالى يجازي جميع المجتهدين
[illegible] الائمة خيرا فانهم [illegible] الاستنباط [illegible] الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر أحد [illegible] على ذلك [illegible] وان
قلت [illegible] في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها على صريح الكتاب والسنة وهلا كانوا تقفوا على
ما ورد [illegible] ذلك [illegible] حيث ما تركت شيئا يقربكم الى الله الا وقد أمرتكم به

ولا تنبئنا بعد لكم عن الله الا وقد نهيناكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتبيينه ما أجمل في القرآن مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاة والحج وغير ذلك ما اهتدى أحد من الامة المعرفة استخراج ذلك من القرآن ولا كنا نعرف عدد ركعات الفرائض ولا النوافل ولا غير ذلك مما سيأتي في الفصل الآتي عقبه ان شاء الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما أجمل في القرآن فكذلك الأئمة المجتهدون بينوا لنا ما أجمل في أحاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا ذلك لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا القول في أهل كل دور بالنسبة للدور الذي قبلهم الى يوم القيامة فان الاجمال لم يزل ساريا في كلام علماء الامة الى يوم القيامة ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا عمل على الشروح حواش كما مر فافهم فان قلت فهل ما وقع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من المراجعة في شأن الصلاة كان اجتهادا منه أم لا فالجواب كما قاله الشيخ محي الدين كان ذلك منه اجتهادا فان الله تعالى لما فرض على أمته الخمسين صلاة نزل بها الى موسى ولم يقل شيئا ولا اعترض ولا قال هذا كثير على أمتي فلما قال له موسى ان أمتك لا تطيق ذلك وأمره بالمراجعة بقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته على أمته ولا سبيل له الى رد أمر ربه فأخذ في الترجيح في أي الحالين أولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد فلما ترجح عنده أنه يراجع ربه رجع بالاجتهاد الى ما يوافق قول موسى وأمضى ذلك في أمته باذن من ربه عز وجل فان فهمت ما ذكرناه علمت أن في تشريع الله تعالى اجتهاد المجتهدين تأنيسا له صلى الله عليه وسلم كي لا يستوحش فيه أيضا التأسي به كما أن في اجتهاده صلى الله عليه وسلم أيضا تأنيسا وجبر القلب موسى عليه الصلاة والسلام لانه ربما ندم اذا رجع الى نفسه وتأمل فوجد الله أرحم بعباده منه ولو أنه كان أبقى عليهم الخمسين صلاة لكان يقويهم على فعلها فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها كما أن الله تعالى جبر قلب موسى حين استشعر الندم بقوله تعالى ما يبدل القول لدي فافهم موسى ان مراجعة موسى كانت في محلها لكون القول كان من الحق تعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسوله صلى الله عليه وسلم تشريفا له فسر بذلك وعلم أن في الحضرة الالهية ما يقبل التبديل والنسخ ومنه ما لا يقبل ذلك فقد بان لك يا أخي بما قررناه منشأ اجتهاد المجتهدين وهو كلام نفيس ولعلك لا تجده في كتاب والحمد لله رب العالمين

(فصل) فان قال قائل أي فائدة في تأليف هذه الميزان ومن المعلوم أن أهل جميع المذاهب يعلمون أن كل من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة فالجواب ان ما قاله هذا القائل صحيح لكن أهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة بعملهم ربما وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها مع انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة وأين من هو على يقين من صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم ذلك والله تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

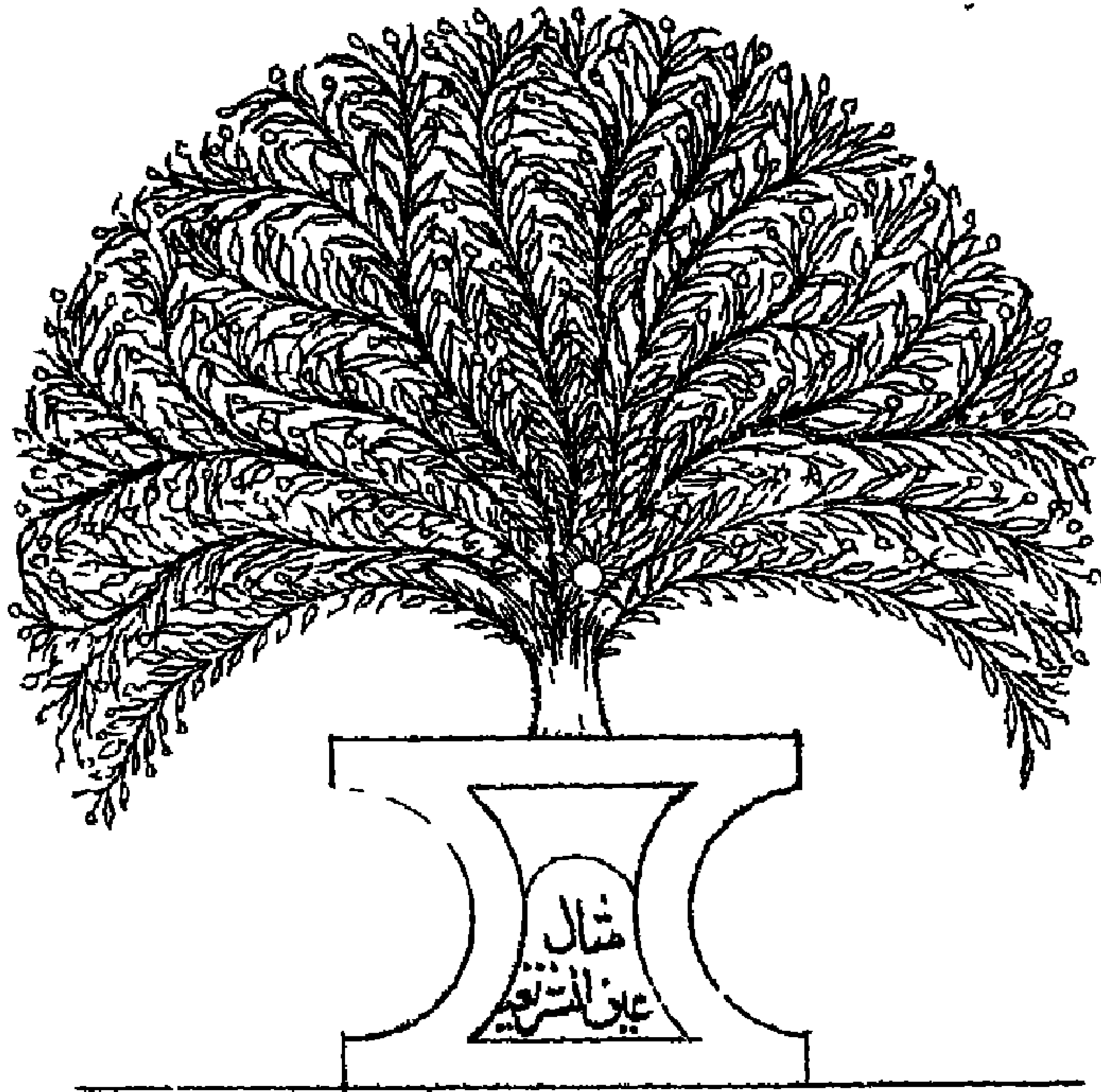
فصل في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى فتأملها ترشد ان شاء الله تعالى

وهذه صورة الامثلة المحسوسة الموعود بذكرها فمثال حضرة الوحي وتفرع جميع الاحكام عنها او منها هكذا:



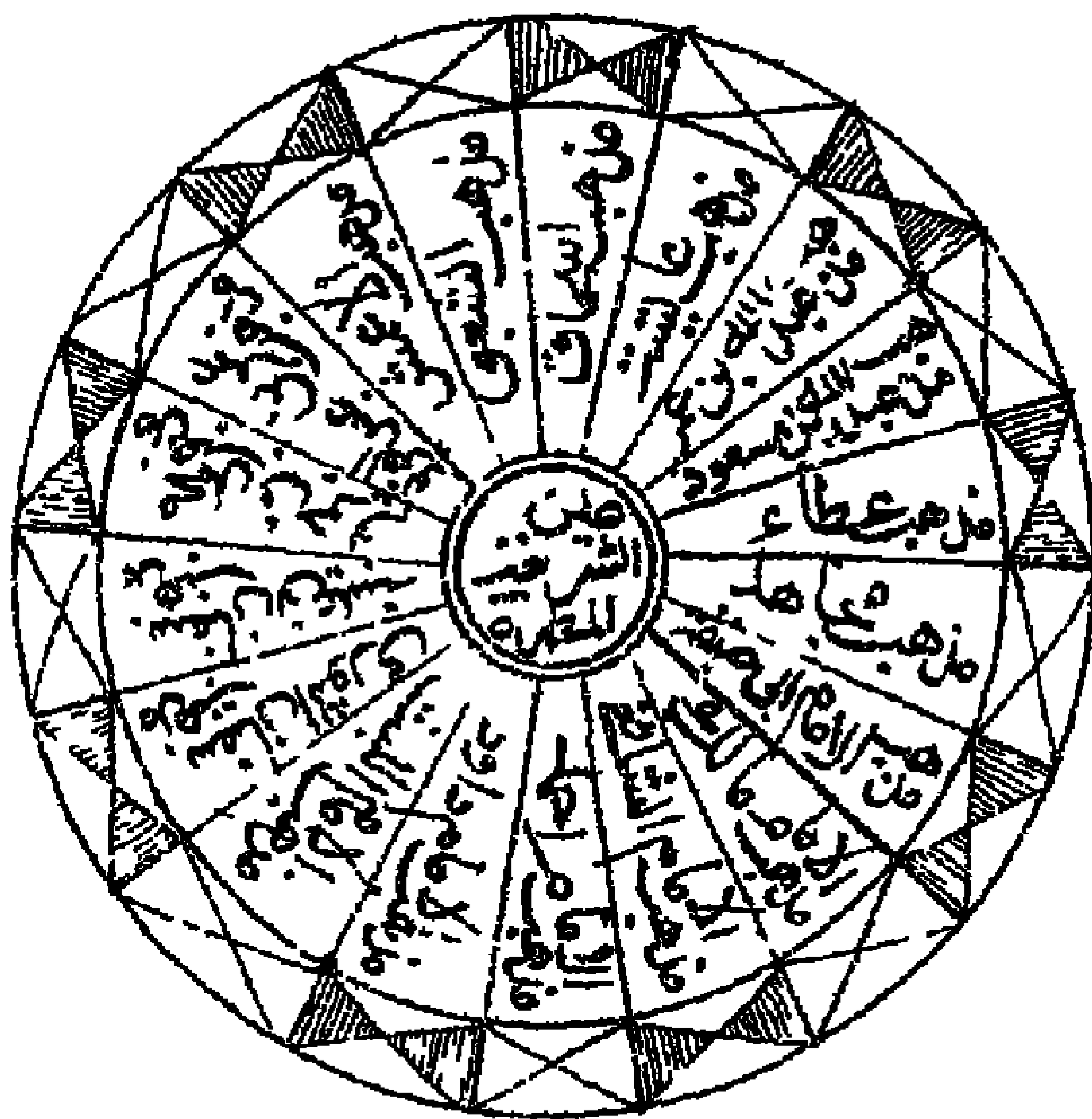
فانظر يا اخي في هذه الحضرات واتصالها بعضها ببعضها الى حضرة الوحي فانه لا يمكن كشفه انتهائها باحد قبلك او دوناها ولم نجعل منها حد ولا منفصلا عما تحته كما فعلنا في جميع ... وانما لم نجعل للقرآن حضرة وللشريعة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرة اشارة الى اننا لا نعقل من معاني القرآن الا ما اخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته فهو ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وان كان الحق تعالى جعل له صلى الله عليه وسلم ان يشرع من قبل نفسه ما شاء كما في حديث تحريم شجر مكة فان عمه العباس رضي الله عنه لما قال له يا رسول الله الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ولو ان الله تعالى لم يجعل له ان يشرع من قبل نفسه لم يتجرأ صلى الله عليه وسلم ان يستثني شيئا مما حرمه الله تعالى فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

هذا مثال الشجرة المطهرة الممثلة بعين الشريعة المطهرة

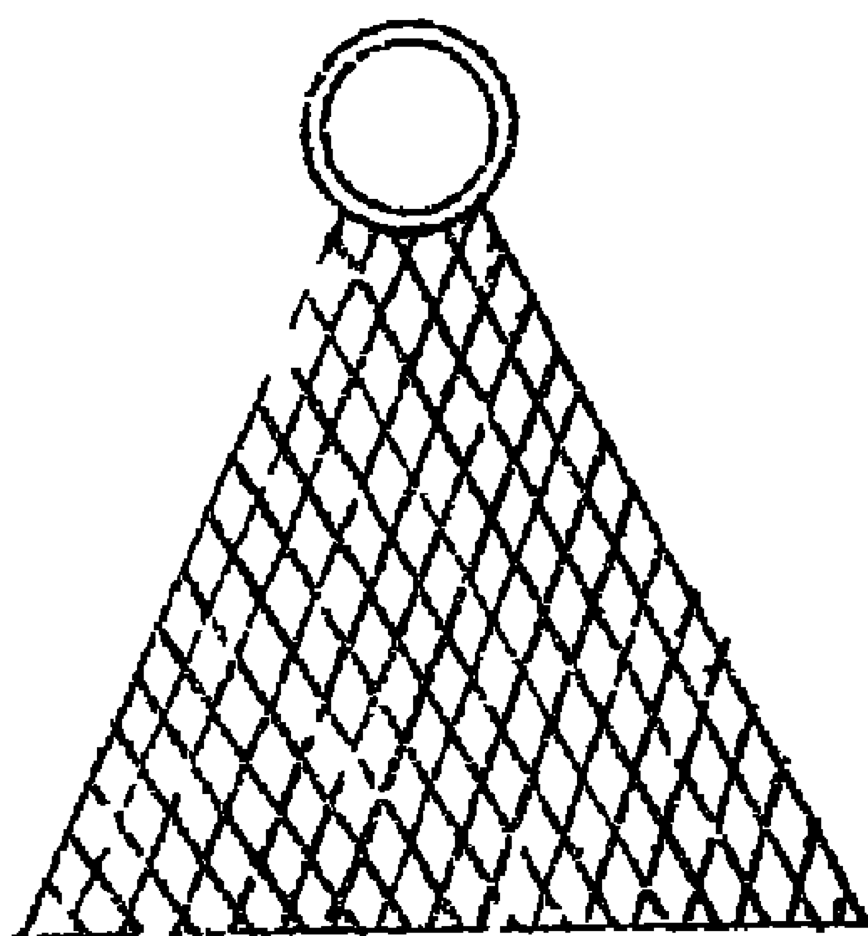


فانظر يا أخي الى العين التي في أسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال أقوال أئمة المذاهب والفروع الصغار مثال أقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال أقوال طلبة هؤلاء المقلدين والنقط الحمر التي في أعالي الاغصان الصغار مثال المسائل المستخرجة من أقوال العلماء في كل دور من أدوار الزمان الى أن يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقيد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به أهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لأقره على جميع أحكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي بقوله يقفو أثري لا يخطئ ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى أمر آخر وهو انه يوحى الى المسيح عليه السلام بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دائرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من أقوال أئمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها وأغصانها كما يعرف ذلك من تأمل في هذه الشجرة وكل من تأمل في هذه الشجرة وأمعن النظر فيها لم يجد قولا منها غير متصل بما قبله أبدا والله اعلم والحمد لله وحده

وهذا مثال آخر لاتصال سائر مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة المطهرة فتامل



فانظر يا أخي الى العين الوسطى التي هي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة ومثال مذاهب جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الى العين الوسطى في سائر الجوانب فمن تأمل في ذلك عرف ما أردناه بقولنا انه ليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الى العين واحدة ونظير ذلك ايضا شبكة الصياد فان كل عين منها تتصل بالعين الاولى في سائر الادوار وهلم جرا امثالها



فانظر يا أخي الى العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار الذي هو مثال عين الشريعة ومثال اتصال أقوال علماء الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من أقوالهم يخرج من عين الشريعة أبدا كما ترى فكل عين تمسكت بها أوصلتك الى العين الاولى ومن شهد هذا المشهد تساوى عنده جميع الاقوال في في الصحة والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى

وهذه صورة تمثال مذاهب المجتهدين واقوال مقلدهم بنحو الكتاب والسنة من طريق السند الظاهر فتامله

الامام ابي حنيفة عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

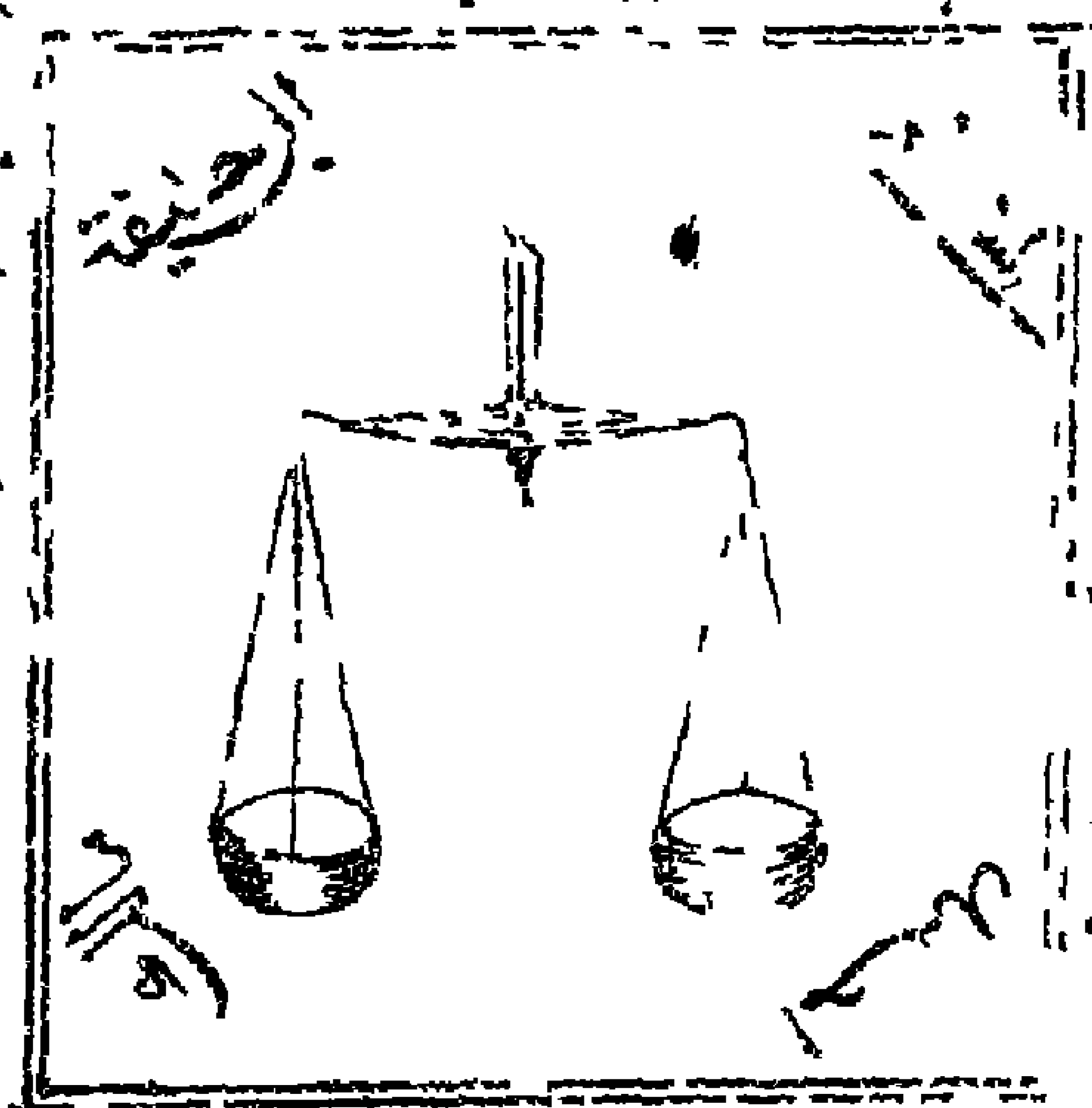
الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

انظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداء وانتهاء

مثال موقف الائمة الاربعة وغيرهم … واقرانهم واتباعهم خلفهم ؟

مثال الامام ابي حنيفة

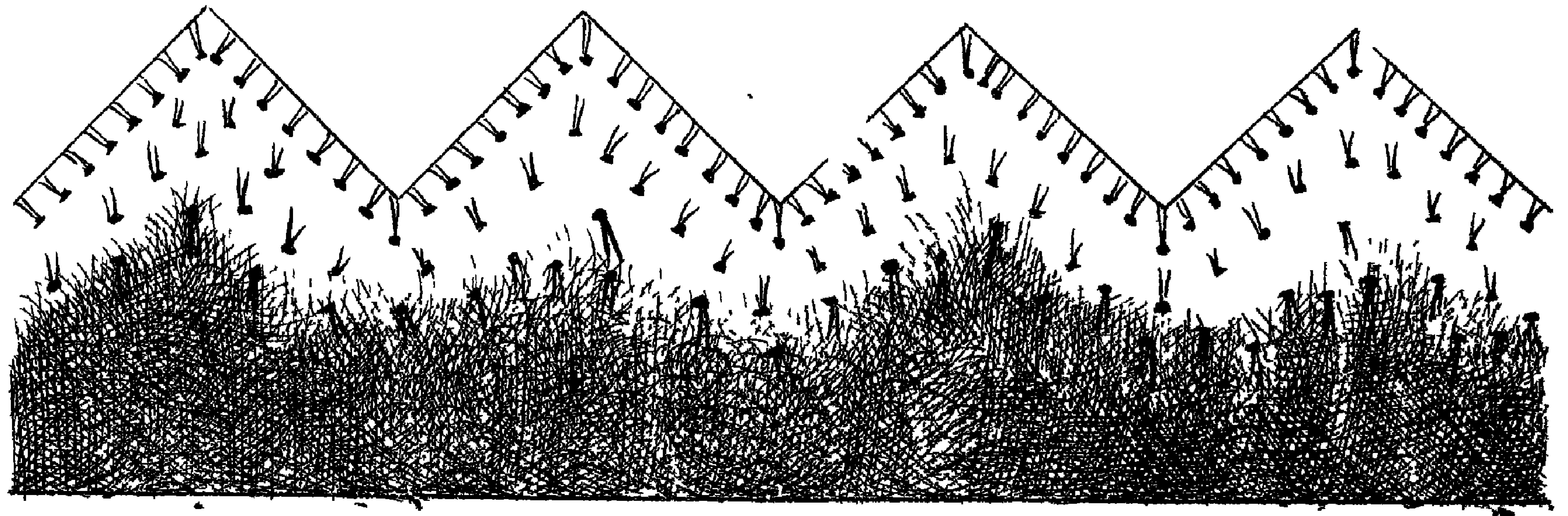


مثال الصراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه

وهذا مثال موقف الائمة المجتهدين يلاحظون اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار



مثال الصراط من تعوج من الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط في نفس الامر واحد في نفسه لكنه يتشكل لكل من مشى فوقه بحسب ما كان عليه وعمله ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط حقيقة انما هو هنا لا هناك فيجني كل انسان ثمرة عمله فمن زل عن الشريعة هنا زلت قدمه هناك بقدر ما زل هنا وقد بسط ذلك رحمه الله تعالى



وهذا مثال طرق مذاهب الأئمة المجتهدين الى أبواب الجنة وان كل من عمل بمذهب منها خالصا أوصله الى باب الجنة

طريق التابع للامام عبد الرحمن الأوزاعي الى باب الجنة

طريق التابع للامام اسحاق الى باب الجنة

طريق التابع للامام الليث الى باب الجنة

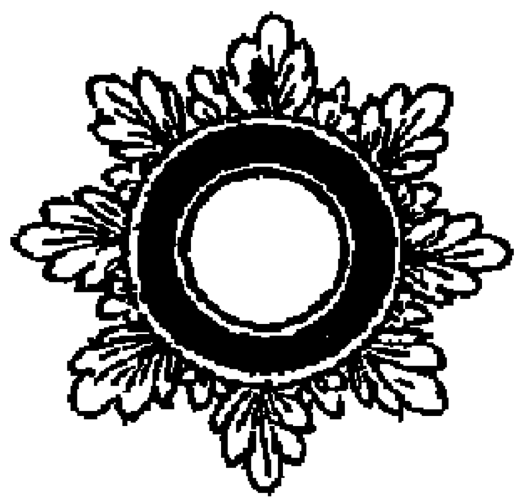
طريق التابع للامام داود الى باب الجنة

طريق الامام احمد الى باب الجنة

طريق الامام الشافعي الى باب الجنة

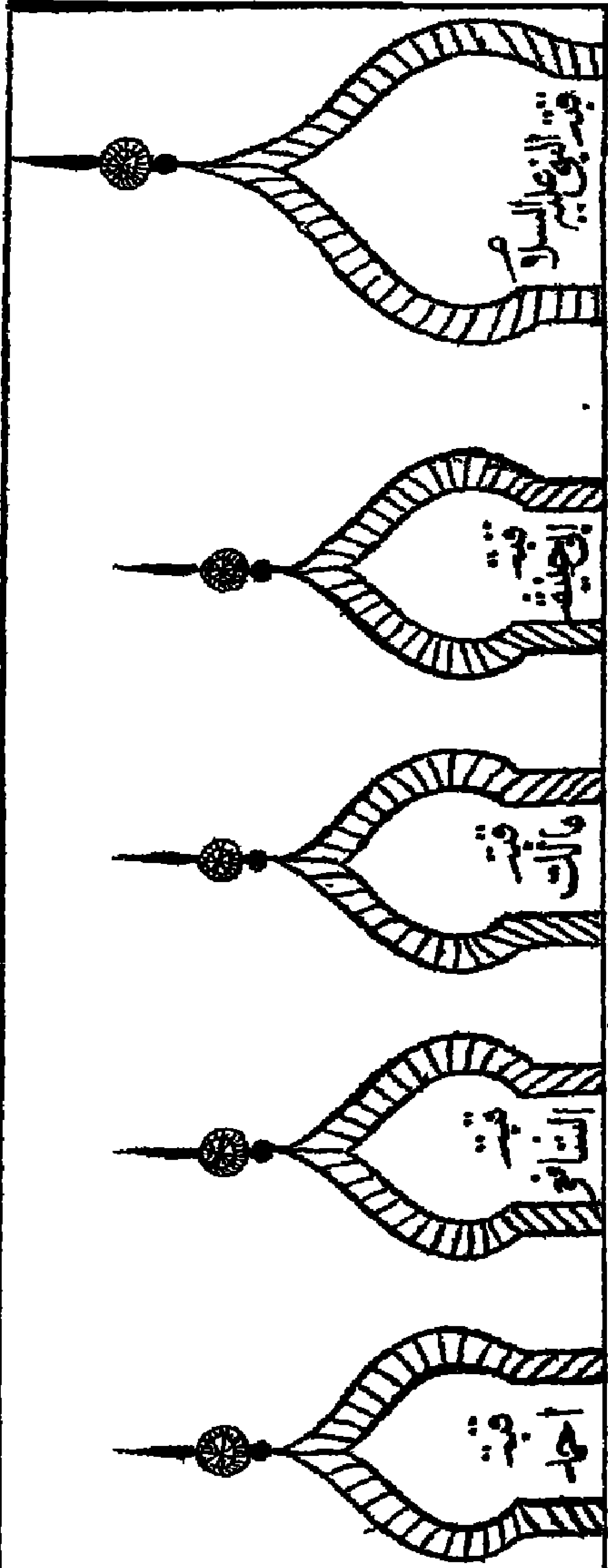
طريق الامام مالك الى باب الجنة

طريق الامام ابي حنيفة الى باب الجنة



وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن ائمة الفقهاء والصوفية ان أئمة الفقهاء والصوفية كلهم يشفعون في مقلديهم ويلاحظون احدهم عند طلوع روحه وعند سوال منكر ونكير له وعند النشر والحشر والحساب والميزان والصراط ولا يغفلون عنهم في موقف من المواقف ولما مات شيخنا شيخ الاسلام الشيخ ناصر الدين اللقاني رآه بعض الصالحين في المنام فقال له ما فعل الله بك فقال لما أجلسني الملكان في القبر ليسألاني أتاهم الامام مالك فقال مثل هذا يحتاج الى سؤال في ايمانه بالله ورسوله تنحيا عنه فتنحيا عني واذا كان مشايخ الصوفية يلاحظون اتباعهم ومريديهم في جميع الاهوال والشدائد في الدنيا والآخرة فكيف بأئمة المذاهب الذين هم أوتاد الارض وأركان الدين وامناء الشارع على أمته رضي الله عنهم أجمعين فطب نفسا يا أخي وعينا بتقليد كل امام شئت منهم والحمد لله رب العالمين

وهذا مثال قباب الائمة المجتهدين على نهر الحياة فى الجنة الذى هو مظهر الشريعة المطهرة فى الدنيا وانما ذكرنا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب الائمة الاربعة لانهم ما نالوا هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم فى الجنة شهود ذاته صلى الله عليه وسلم فتامله تهتدى ان شاء الله تعالى



أقول انما اقتصرنا على قباب الائمة الاربعة من المجتهدين لانهم هم الذين دام تدوين مذاهبهم الى عصرنا هذا وكانوا نوابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى هداية امته الى شريعته فكانه صلى الله عليه وسلم لم يمت الى يوم القيامة فلذلك جعلنا قبابهم بجانب قبته صلى الله عليه وسلم فلا يفارقونه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا ولا فى الآخرة وما رسمت هذه القباب بعقلى وانما رسمتها على صورة ما رأيتها فى الجنة فى بعض الوقائع فالحمد لله رب العالمين ولنكن ذلك آخر فصل الامثلة

ولنشرع في ذم الرأي فنقول وبالله التوفيق

(**فصل**) شريف في بيان الذم من الائمة المجتهدين للقول في دين الله تعالى بالرأي لا سيما الامام أبو حنيفة اعلم انني انما قدمت هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال لانه طالب العلم على شدة تبري جميع المجتهدين من القول في دين الله بالرأي ليقبل على العمل بجميع أقوال الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان فان أقوالهم كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة المجتهدون كلهم يحثون أصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة ويقولون اذا رأيتم كلامنا يخالف ظاهر الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط اهـ وانما قالوا ذلك احتياطا للامة وأدبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيد أحدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم شيئا لم يرده ولم يرضه وخوفا ان يكتب أحدهم من جملة الائمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا مما ذكرنا فان قلت فما حد القول الذي لا يرضاه الله ورسوله فالجواب حده أن يخرج عن قواعد الشريعة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل ما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في باب القضاء من سننه الكبرى اعلم ان الرأي المذموم هو كل ما لا يكون مشبها بأصل قال وعلى ذلك يحمل كل ما جاء في ذم الرأي اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة منقسمة على ثلاثة اقسام الاول ما أتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومثل حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث لا تحرم في الرضاعة المصة ولا المصتان ومثل حديث الدية على العاقلة وما جرى مجرى ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه كالقرآن من حيث اتفاق الاجماع على عدم المخالفة القسم الثاني ما أباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يسنه على يديه هو على وجه الارشاد لامته كتحريم لبس الحرير على الرجال وقوله في حديث تحريم مكة الا الاذخر حين قال له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله ولولا ان الله تعالى كان جعل له ان يحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما سأله عمه العباس في ذلك ونحو حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج أكل عام يا رسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت الحديث وقد كان صلى الله عليه وسلم يخفف على امته حسب طاقته وينهاهم عن كثرة السؤال ويقول ذروني ما تركتكم خوفا من كثرة نزول الاحكام عن سؤالهم فيعجزون عن القيام بها القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة لامته وتأديبا لهم فان فعلوه حازوا الفضيلة وان تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وكأمره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين وكنهيه النساء عن زيارة القبور وعن لبس الحرير ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب ولا عكس من حيث انها بيان لما أجمل في القرآن كما ان الائمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال كما ان اتباع المجتهدين هم المبينون لنا ما أجمل في كلام المجتهدين وهكذا الى يوم

القيامة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا أن السنة بينت لنا ما أجمل في القرآن ما قدر أحد من العلماء على استخراج أحكام المياه والطهارة ولا عرف كون الصبح ركعتين والظهر والعصر والعشاء أربعا ولا كون المغرب ثلاثا ولا كان يعرف أحد ما يقال في دعاء التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير ولا أذكار الركوع والسجود والاعتدالين ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية صلاة العيدين والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقاء ولا كان يعرف أنصبة الزكاة ولا أركان الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والأقضية وسائر أبواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثنا إلا بالقرآن فقال له عمران إنك لأحمق هل في القرآن بيان عدد ركعات الفرائض أو الجهر في كذا دون كذا فقال الرجل لا فأفحمه عمران اهـ وروى البيهقي أيضا في باب صلاة المسافر من سننه عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن قصر الصلاة في السفر وقيل له إنا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر فقال للسائل يا ابن أخي إن الله تعالى أرسل إلينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا وإنما نفعل ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر الصلاة في السفر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ فتأمل ذلك فإنه نفيس

(فصول) في بيان ما ورد في ذم الرأي عن الشارع وعن أصحابه والتابعين وتابع التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. روينا في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وروى البخاري عن ابن مسعود في أول كتاب الفرائض من صحيحه أنه قال تعلموا العلم قبل الظانين أي الذين يتكلمون في دين الله بالظن والرأي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود العلم عن المتكلمين في دين الله بالرأي وروى الترمذي بإسناد حسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي هريرة إن أردت أن لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين الله شيئا برأيك اهـ وكان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطاء وغيرهم يخافون من دخول الرأي في أقوالهم أشد الخوف حتى إن عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين كانا إذا وقع أحد في عرضهما وسألهما أن يحاللاه قالا له إن الله تعالى قد حرم أعراض المؤمنين فلا نحلها ولكن غفر الله لك يا أخي قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع وعجيب في التصريف وإيضاح ذلك أن الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله تعالى من حيث تعلق حدوده ولا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد يؤاخذ الله تعالى به الخصم إذا وقعت المشاححة في الآخرة من العبد اهـ وروى البيهقي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول لا يقلدن رجل رجلا في دينه فإن آمن آمن وإن كفر كفر يعني في نفس الأمر وانظروا في دينكم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا أفتى الناس يقول هذا رأي عمر فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر وروى البيهقي عن مجاهد وعطاء أنهما كانا يقولان ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلت وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله تعالى يقول كما سيأتي في الفصل الذي بعده ان شاء الله تعالى وكان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يقول سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عز وجل قال
الخطابي وأصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالأئمة المجتهدين وكمل أتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته
السنن من الاحكام وسمع الامام احمد بن ابي اسحاق السبيعي قوما يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال له الامام أحمد قم فانك
كافر لا تدخل علينا أبدا ثم التفت الى أصحابه وقال ما قلت أبدا لاحد من الناس لا تدخل داري غير هذا الفاسق اهـ فانظر يا أخي كيف وقع
من الامام هذا الزجر العظيم لمن قال الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فكيف بمن يقول لا يتخير احدهم ان يخرج عن المنقول وقيل بل بلغنا ان بعض الخليفة قيل بين يدي
مالك بن انس يقول بتحريم الضاع فقال المعنى وهل لمالك أمثاله ان يحرم في دين ابن عبد المطلب والله يا أمير المؤمنين ما كان
التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي من ربه عز وجل وقد قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله لم يقل بما رأيت
بل بالحمل فلو كان الدين بالرأي لكان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى وحي وكان الحق تعالى أمره أن يعمل به
بل عاتبه الله تعالى حين حرم على نفسه ما حرم في قضية مارية وقال يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية اهـ واذا
كان هذا كلام المعني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلماء العاملين في ذلك الزمان ونقيدهم
بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا أخي هذه الحكاية عن المعنى الا لأبين لك عدم تجري احد من السلف على الكلام في دين
الله بالرأي لتعارض كلام المجتهدين بالايمان والتصديق ولو لم نعرف من أين أخذوه واستنبطوه من الكتاب والسنة
ونحتمل أن الامام مالكا لو لا رأى في السنة ما يشهد لتحريم الفعل وسماعه ما أفتى به وكان الامام حمدان بن سهل رضي الله عنه
يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه أو يطلب الفقه ولا يطلب الحديث
ويقول انظروا الى الأئمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه ولم يكتفوا بأحدهما وكان الامام جعفر الصادق رحمه
الله تعالى يقول من أعظم فتنة تكون على الامة قوم يقيسون في الامور برأيهم فيحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله
اهـ وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم
ولا رفع الوحي عنه حتى أغنى أمته كلهم عن الرأي وكان الشعبي يقول سيجيء قوم يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام
بذلك وينثلم وكان وكيع رحمه الله تعالى يقول عليكم باتباع الأئمة المجتهدين والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم
بخلاف أهل الاهواء والرأي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران كل من
رأياه يتدين بالرأي وينشدان

دين النبي محمد مختار + نعم المطية للفتى الآثار +
لا ترغبن عن الحديث وأهله + فالرأي ليل والحديث نهار +

وكان أحمد بن سريج يقول أهل الحديث أعظم درجة من الفقهاء لاعتنائهم بضبط الاصول +

وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل علما وكان عبد الله بن مسعود يقول من سئل عن
علم لا يعلمه فليقل الله أعلم فإن الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين
يعني في الجواب عما سألتموني عنه وكان يقول من أفتى الناس في كل ما يسألونه فيه فهو مجنون وكان مسروق إذا سئل
عن مسئلة يقول للسائل هل وقعت فإن قال لا قال أعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لأصحابه لا تكتبوا عني كل
ما أفتيت به وإنما يكتب الحديث ولعل كل شيء أفتيتكم به اليوم أرجع عنه غدا وكان الأعمش رضي الله عنه يقول عليكم
بملازمة السنة وعلموها للأطفال فإنهم يحفظون على الناس دينهم إذا جاء وقتهم وكان أبو عاصم رحمه الله تعالى يقول
إذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده كالبقر وكان أبو بكر بن عياش يقول أهل الحديث في كل زمان كأهل الإسلام مع أهل
الأديان والمراد بأهل الحديث في كلامه ما يشمل أهل السنة من الفقهاء وإن لم يكونوا حفاظا وكان أبو سليمان
الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث وأقوال الأئمة فإن الله تعالى يقول ما يجادل في آيات الله إلا الذين
كفروا وما كانت قط زندقة أو بدعة أو كفر أو جراءة على الله تعالى إلا من قبل الجدال وعلم الكلام وكان عمر بن عبد العزيز
يقول إذا رأيتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بأمر دينهم فاشهدوا أن ذلك ضلال أو بدعة وكان يقول أكابر الناس
هم أهل السنة وأصاغرهم هم أهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الأعظم هم من كان من
أهل السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك. وأما ما نقل عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم أجمعين في ذم الرأي
فأولهم تبريا من كل رأي يخالف ظاهر الشريعة الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه خلاف
ما يضيفه إليه بعض المتعصبين ويا فضيحتهم يوم القيامة من الإمام إذا وقع الوجه في الوجه فإن من كان في قلبه نور لا يتجرأ
أن يذكر أحدا من الأئمة بسوء وأين المقام من المقام إذ الأئمة كالنجوم في السماء وغيرهم كأهل الأرض الذين
لا يعرفون من النجوم إلا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده إلى الإمام أبي
حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول إياكم والقول في دين الله تعالى بالرأي وعليكم باتباع السنة فمن خرج
عنها ضل فإن قيل إن المجتهدين قد صرحوا بأحكام في أشياء لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها وأوجبوها
فالجواب أنهم لولا علموا من قرائن الأدلة تحريمها أو وجوبها ما قالوا به والقرائن أصدق الأدلة وقد يعلمون ذلك
بالكشف أيضا فتتأيد به القرائن اهـ وكان الإمام أبو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الأمة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي وكان إذا أفتى يقول هذا رأي أبي حنيفة وهو أحسن
ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب وكان يقول إياكم وآراء الرجال ودخل عليه مرة رجل من
أهل الكوفة والحديث يقرأ عنده فقال الرجل دعونا من هذه الأحاديث فزجره الإمام أشد الزجر وقال له لولا السنة ما فهم
أحد منا القرآن ثم قال للرجل ما تقول في لحم القرد وأين دليله من القرآن فأفحم الرجل فقال للإمام فما تقول

انت فيه فقال ليس هو من بهيمة الانعام فانظر يا اخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض له بترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة وكان رضي الله عنه يقول عليكم بآثار من سلف واياكم ورأي الرجال وان زخرفوه بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم وكان يقول اياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل شخص الكوفة بكتاب دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له اكتاب ثم غير القرآن والحديث وقيل له مرة ما تقول فيما احدث الناس من الكلام في العرض والجوهر والجسم فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالآثار وطريقة السلف واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله عنه نفس سماعهم للحديث عمل به وكان يقول لم تزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسئلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم من اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الرأي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل كما سيأتي بسط في الاجوبة عنه ان شاء الله تعالى وقد قال صاحب الفتاوى السراجية اتفق لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه شورى ولم يستبد بوضع المسائل وانما كان يلقيها على اصحابه مسئلة مسئلة فيعرف ما كان عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها وقد ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب القرائح اهـ ونقل الشيخ كمال الدين بن الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذن في الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له رضي الله عنه كيفما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القائل قولي كقوله ومذهبي كمذهبه فعلم ان من اخذ بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة فهو آخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه والحمد لله رب العالمين

(فصل) فيما نقل عن الامام مالك من ذم الرأي وما جاء عنه في الوقوف على ما حدته الشريعة المطهرة كان رضي الله عنه يقول اياكم ورأي الرجال الا ان اجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جاء عن نبيكم وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمائكم ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين من بقايا النفاق قال ابن القاسم بل هو النفاق كله لان الجدال بالباطل في الحق مع العلماء كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله الفتاوى

م ما كان عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف صح

وسلم من حيث ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام المجادل في الدين اهـ وكان
يقول سلموا للائمة ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جاءنا رجل أجدل من رجل اتبعناه لخفنا أن نقع
في رد ما جاء به جبريل عليه السلام وكان رضي الله عنه اذا استنبط حكما يقول لأصحابه انظروا
فيه فانه دين وما من أحد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا صاحب هذه الروضة يعني به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد وددت الآن اني اضرب على
كل مسئلة قلتها برأيي سوطا ولا ألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء زدته في شريعته أو خالفت
فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضي الله عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف خوفا أن يزيد الراوي
في الحديث أو ينقص اهـ قلت وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مرة في جماعة مبشرة في
وقال لي عليك بالاطلاع على أقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه شهد آثاري اهـ فامتثلت
أمره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطأ والمدونة الكبرى ثم اختصرتها و فيها المسائل
التي تميز بها عن بقية الائمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم ورأيته رضي الله عنه
يقف عند حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك أن الوقوف على حد ما ورد أولى من
الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بتلك الزيادة في التحريم أو في الوجوب
والحمد لله رب العالمين

(فصل) فيما نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه عن ذم الرأي الذي روى الهروي
بسنده الى الامام الشافعي انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن بنفسه اذا صح
اهـ يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لأن السنة قاضية على القرآن والعكس هي مبينة
لما أجمل منه . وسئل الشافعي مرة عن محرم قتل زنبورا فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا وقال الامام محمد الكوفي رضي الله عنه رأيت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي
الناس ورأيت الامام احمد واسحاق بن راهويه حاضرين فقال الشافعي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك
موضعك لفركت اذنه أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطاء ومجاهد والحسن
وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة بأبي هو وأمي وكان الامام احمد يقول سألت
الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات وكان الشافعي رضي الله عنه يقول لولا أهل
المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر وكان رضي الله عنه يقول الأخذ بالاصول من أفعال ذوي
العقول ولا ينبغي أن يقال في شيء من الاصول لم ولا كيف فقيل له ما الاصول فقال الكتاب
والسنة والقياس عليهما وكان يقول اذا اتصل بكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو السنة ولكن الاجماع أكبر منه الا ان تواتر يعني الحديث وكان يقول الحديث على ظاهره
لكن اذا احتمل عدة معان فأولاها ما وافق الظاهر وكان يقول أهل الحديث في كل زمان كالصحابة
في زمانهم وكان يقول اذا رأيت صاحب حديث فكأني رأيت أحدا من أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول إياكم والأخذ بالحديث الذي أتاكم من بلاد أهل الرأي إلا بعد التفتيش فيه
وكان رضي الله عنه يقول من خاض في علم الكلام فكأنه دخل البحر في حال هيجانه فقيل له يا أبا عبد الله انت في علم التوحيد
فقال قد سألت مالكا عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الإسلام وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل أشهد أن لا إله إلا
الله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول إذا رأيتم الرجل يقول الاسم غير المسمى أو عينه فاشهدوا عليه
بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي عن الإمام الشافعي أنه كان يقول إذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم أي صح عنده
أو عند غيره من الأئمة وفي رواية أخرى إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط وقال مرة للربيع يا أبا إسحاق لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين
وكان رضي الله عنه إذا توقف في حديث يقول لو صح ذلك لقلنا به وروى البيهقي عنه ذلك في باب حديث المستحاضة
تغسل عنها أثر الدم وتصلي ثم تتوضأ لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان أحب إلينا من القياس على
سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل أو دبر وكان يقول إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو
وأمي شيء لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه وفي رواية أخرى لو كنا
نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لأخذنا به فإنه أولى الأمور بنا ولا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم
وإن كثروا ولا في قياس ولا شيء إلا طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب أحد
الزوجين يموت ولم يفرض صداقا وروى عنه أيضا في باب البئر أنه كان يقول إن كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لأحد معه
وكان رضي الله عنه يقول سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل في أعيننا من أن نحب غير ما قضى به وقال الشافعي في باب الصيام
من الأم كل شيء خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه رأي ولا قياس فإن الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم فليس لأحد معه أمر ولا نهي غير ما أمر هو به وقال في باب المعلم يأكل من الصيد إذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحل تركه لشيء أبدا وقال في باب العتق من الأم وليس في قول أحد إن كانوا عددا مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت
المواضع التي نقلت عن الإمام الشافعي في تبريه من الرأي وأدبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل روينا عنه أنه كان
أقوال الصحابة والتابعين فضلا عن كلام سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فقد نقل
الحديث ان الشافعي قال في رسالته القديمة بعد أن أثنى على الصحابة بما هم أهله والصحابة
علم واجتهاد وورع وعقل وفي كل أمر استدرك به علم وآراؤهم لنا أحمد وأولى
ى البيهقي ان الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين الى الكعبة وحنث فأفتى
لك فقال الشافعي قد قال بهذا القول من هو خير مني عطاء بن
عن الإمام أبي حنيفة وبيان مقامه في العلم ان الشافعي

ترك القنوت لما زار قبره وأدرك صلاة الصبح عنده وقال كيف أقنت بحضرة الإمام وهو لا يقول به وإن الإمام الشافعي إنما فعل ذلك فتحا لباب الأدب مع الأئمة المجتهدين وحملهم في جميع أقوالهم على المحامل الحسنة وعلى أنهم ما قالوا قولا إلا لكونهم اطلعوا على دليل من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الشافعي فيما تقدم عنه أنه لا حجة لقول أحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم على أن بعضهم قال إن الشافعي ما فعل ذلك إلا باجتهاد منه فأدى اجتهاده إلى أن الأدب مع الأئمة المجتهدين واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من نفعهم القدح فيه والذي نقول به إن الإمام الشافعي رضي الله عنه لم يترك القنوت لمحض الأدب مع الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه مع قول الإمام الشافعي بسنيته حينئذ لما فيه من إساءة الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شيء قال به لشيء قال به غيره وحاشا الإمام الشافعي رضي الله عنه من ذلك وإنما نقول إن ترك الإمام الشافعي رضي الله عنه القنوت عند زيارة قبر الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه إنما كان لموافقة في اجتهاده حصلت ذلك الوقت ويكون ذلك من أجل الكرامات الجليلة المعدودة للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ولا يقدح ذلك في مقام الإمام الشافعي رضي الله عنه مع الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وإنما ذلك غاية الكمال للمقامين على أنه قد نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه في تعظيم الإمام أبي حنيفة والأدب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما سترى بعضه إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا وقال بعضهم لا بد في حملنا ترك القنوت على الأدب المحض لأن الأدب مما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المتأدب مع أخيه إنما هو متأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشرعه فليتأمل وسيأتي في فصل الأجوبة عن الإمام أبي حنيفة قول الإمام مالك لما سئل عن الإمام أبي حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في أن نصف هذه الأسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته وكذلك قول الإمام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الإمام أبي حنيفة فتأمل يا أخي أدب الأئمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك وإياك والتعصب لإمام بحمية جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب وأول من يتبرأ منك إمامك يوم القيامة وتقدم قول الإمام الليث للإمام مالك في مسألة أرسلها إليه من مصر ما حكم الله تعالى في هذه المسألة عندكم وأن الإمام مالكا كتب إلى الليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسألة ما قام عندك أم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل وفيما نقل عن الإمام أحمد من ذمه الرأي وتقيده بالكتاب والسنة روى البيهقي عنه أنه كان إذا سئل عن مسألة يقول أولأحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلغنا أنه لم يدون له كلاما كبقية المجتهدين خوفا أن يقع في رأي يخالف الشريعة وأن جميع مذهبه إنما هو ملفق من صدور الرجال وبلغنا أنه وضع في الصلاة نحو عشرين مسألة هكذا أخبرني به شيخ الإسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رضي الله عنه وبلغنا أنه لم يأكل البطيخ حتى مات وكان إذا سئل عن ذ

ذلك يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله وكذلك بلغنا عنه أنه اختفى
أيام المحنة في مسئلة خلق القرآن ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له انهم الآن في طلبك فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار أكثر من ثلاثة أيام
وحاله في العمل بالسنة مشهور وكان يتبع كثيرا من رأى الرجال ويقول لا نرى أحدا ينظر في
كتب الرأى غالبا الا وفي قلبه دخل وكان ولده عبد الله يقول سألت الامام أحمد عن الرجل يكون
في بلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب رأى فمن يسأل منهما
عن دينه فقال يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأى وكان كثيرا ما يقول ضعيف
الحديث أحب الينا من رأى الرجال وكذلك نقل عن الامام داود وكان رضي الله عنه يقول النظر
في أمر دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من أعطى شمعة
يستضيء بها ان يطفئها ويمشي معتمدا على غيره مع قدرته على النظر في الادلة واستخراج ذلك الحكم منها والله
أعلم وبلغنا أن شخصا استشاره في تقليد أحد من علماء عصره فقال لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا
الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا هم قلت وهو محمول على من له قدرة
على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة والا فقد صرح العلماء بان التقليد واجب على
العامي لئلا يضل في دينه والله اعلم فقد بان لك يا أخي مما نقلناه عن الائمة الاربعة وغيرهم
ان جميع الائمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة حيث دارت وانهم كلهم منزهون عن القول
بالرأي في دين الله وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وان
أقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقي لك عذر
في التقليد لاى مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة كما سبق بيانه أول الفصل
فتبين ان كلهم على هدى من ربهم وانه ما طعن أحد في قول من أقوالهم الا لجهله به اما من حيث
دليله واما من حيث دقة مداركه عليه لا سيما الامام الاعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضي
الله عنه الذي أجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه واستنباطاته
كما سيأتي بسطه في هذه الفصول ان شاء الله تعالى وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله
بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ومن نسبه الى ذلك فبيننا وبينه الموقف الذي
يشيب فيه المولود وسمعت سيدي عليا الخواص رضي الله عنه مرة يقول يجب على كل مقلد الادب
مع أئمة المذاهب كلهم وسمع مرة بعض الشافعية يقول في هذا الحديث رد على أبي حنيفة فقال
قطع الله لسانك مثلك يقول هذا اللفظ انما الادب أن تقول ولم يطلع الامام على هذا الحديث او
وسمعته مرة أخرى يقول مدارك الامام أبي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا أهل
الكشف من أكابر الاولياء قال وكان الامام أبو حنيفة اذا رأى ماء الميضأة يعرف
سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء الطهارة
اذا تطهر به المكلف له ثلاثة أحوال أحدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان

يكون

يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب مكروها أو خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز
ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلاثة أقوال في حال واحد والحال
انها في أحوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب التي عينها في ثلاثة أقسام كما ذكرنا ولا يخلو غالب
المكلفين أن يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى وسيأتي بسط في الجمع بين أقوال العلماء
في باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق

فصول في بعض الاجوبة عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه

الفصل الاول في شهادة الائمة له بغزارة العلم وبيان أن جميع أقواله وأفعاله وعقائده مشيدة بالكتاب
والسنة * اعلم يا أخي اني لم أجب عن الامام في هذه الفصول بالصدر وإحسان الظن فقط
كما يفعل بعضهم وانما أجبت عنه بعد التتبع والفحص في كتب الادلة كما أوضحت ذلك في خطبة
كتاب المنهج المبين في بيان أدلة مذاهب المجتهدين ومذهبه أول المذاهب تدوينا وآخرها انقراضا
كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماما لدينه وعباده ولم تزل أتباعه في زيادة
في كل عصر الى يوم القيامة لو حبس أحدهم وضرب على ان يخرج عن تقليده ما أجاب فرضي الله عنه
وعن أتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله
تعالى يقول لو أنصف المقلدون للامام مالك والامام الشافعي رضي الله عنهما لم يضعف أحد
منهم قولا من أقوال الامام أبي حنيفة رضي الله عنه بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له أو بلغهم ذلك فقد
تقدم عن الامام مالك أنه كان يقول لو ناظرني أبو حنيفة في أن نصف هذه الاسطوانة ذهب
أو فضة لقام بحجته أو كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال
على أبي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعي
ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الامام الشافعي قائل باستحبابه لكان فيه
كفاية في لزوم أدب مقلديه معه كما مر انتهى وأما ما قاله الوليد بن مسلم من قوله قال لي مالك
ابن أنس رحمه الله تعالى أيذكر أبو حنيفة في بلادكم قلت نعم فقال ما ينبغي لبلادكم ان تسكن
فقال الحافظ المزي رحمه الله تعالى ان الوليد هذا ضعيف انتهى قلت وبتقدير ثبوت ذلك
عن الامام مالك فهو مؤول أي ان كان الامام أبو حنيفة في بلادكم يكون أي على وجه الانقياد
والاتباع له فلا ينبغي لعالم أن يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم أبي حنيفة واستغناء الناس بسؤاله
في جميع أمور دينهم عن سؤال غيره فاذا سكن أحد من العلماء في بلاده صار علمه معطلا عن التعليم
فينبغي له الخروج الى بلاد أخرى تحتاج اليه ليبث علمه في أهلها هذا هو اللائق بفهم كلام
الامام مالك رحمه الله تعالى ان ثبت ذلك عنه لبراءة الائمة عن الشحناء والبغضاء لبعضهم (لبعضهما)
ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من ذلك بين يدي الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام
مالك لا يقع في تنقيص امام من الائمة بقرينة ما تقدم من ثنائه عليه بقوة المناظرة وقوة
الحجة والله أعلم وأما ما نقله أبو بكر الآجري عن بعضهم انه سئل عن مذهب الامام أبي حنيفة

رضي الله عنه فقال لا رأي ولا حديث وسئل عن الامام مالك فقال رأي ضعيف وحديث صحيح وسئل عن اسحق
بن راهويه فقال حديث ضعيف ورأي ضعيف وسئل عن الامام الشافعي فقال رأي صحيح وحديث صحيح انتهى فهو كلام
ظاهره التعصب على الائمة باجماع كل منصف ان صح النقل عنه فان الحس لا يصدق هذا القائل فيما قاله في حق الامام
ابي حنيفة وقد تتبعت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او
اقوال اتباعه الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثرت طرقه او الى
قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت تعظيم الائمة
المجتهدين لما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا التفات لقول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول مرارا يتعين على اتباع الائمة ان يعظموا كل من مدح امامهم لان امام المذهب اذا
مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول في دين الله بالرأي وان
يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد وجب على نفسه ان يقلد امامه في كل ما قاله سواء افهم دليله ام لم
يفهمه من غير ان يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك وقد تقدم في فصل الانتقال من مذهب الى مذهب انه يحرم
على المقلد ان يفاضل بين الائمة تفضيلا يؤدي الى التنقيص لاحد منهم مع ان جميع المعترضين على بعض
اقوال الامام رضي الله عنه دونه في العلم بيقين ولا ينبغي لمن هو مقلد لامام ان يعترض على امام آخر لان كل
واحد تابع اسلوبا الى ان يصل ذلك الى عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم كما سيتضح وكل من
ترك التعصب ونظر في احوال المجتهدين وجدهم كالنجوم في السماء ووجد المعترض عليهم كالذي ينظر خيال
تلك النجوم على وجه الماء فلا يعرف حقيقتها ولا مدركها فالله تعالى يرزق جميع اخواننا من المقلدين للمذاهب
الادب مع جميع ائمة المذاهب ومما وقع لي ان شخصا دخل على ممن ينتسب الى العلم وانا اكتب في مناقب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرأيت فيها الرد
على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت له ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف
للفخر الرازي فقلت له ان الفخر الرازي بالنسبة الى الامام ابي حنيفة كطالب العلم او كآحاد الرعية مع السلطان
الاعظم او كآحاد النجوم مع الشمس وكما يحرم على الرعية الطعن على امامهم الاعظم الا بدليل واضح
كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين الا بنص واضح لا يحتمل
التأويل ثم تتقيد بوجود قول من اقوال الامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله وتلك القول من الاجتهاد
بيقين فيجب العمل به على مقلده حتى يظهر خلافه وكان بعض العلماء من مشايخ الجامع الازهر ينكر على ابن ابي
زين القرفي فقال يوما ان بعض الاطفال يقدر على تأليف مثل رسالته فخرج من الجامع الازهر فلقيه جني

فقال

فقال اقرأ لي هذا الكتاب فلم يعرف أن يقرأ للمهدي منه وضربه الى أن الحب قلبه فقال له تذكر ما شئت وتوهم الناس
انك فضيلة تنهى فكان الناس يرون أن ذلك ببركة ابن أبي زيد رحمه الله تعالى وكان بعض طلبة العلم من الشافعية فعتبر
المترددين الي ينكر على أصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه ويقول لا أقدر أسمع لأصحابه كلاما فانتهرته يوما
فلم ينته ففارقني فوقع من سلم رفيع عال فانكسر عظم وركه فلم يزل على مقعده حتى مات على أسوأ حال وأرسل الي أن
أعوده فأبيت أدبا مع أصحاب الامام رضي الله عنه من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك واحفظ لسانك
مع الأئمة واتباعهم فانهم على هدى مستقيم والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان ضعف قول من نسب الامام أبا حنيفة الى أنه يقدم القياس على حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعلم أن هذا الكلام صدر ممن متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن
قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا وعن قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد ألسنتهم
وقد روى الامام أبو جعفر الشيزاماري نسبة الى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل الى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه
أنه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا أننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى
قياس وكان رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة وذلك أننا ننظر أولا في دليل تلك
المسئلة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد
العلة بينهما وفي رواية أخرى عن الامام أنا نأخذ أولا بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون
عليه فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة بين المسئلتين حتى يتضح المعنى وفي رواية أخرى أنا نعمل أولا بكتاب
الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وفي رواية أخرى أنه
يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بأبي هو وأمي وليس لنا مخالفته وما جاء عن أصحابه تخيرنا
وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان أبو مطيع البلخي يقول قلت للامام أبي حنيفة رضي الله عنه أرأيت لو رأيت
رأيا ورأى أبو بكر رأيا أكنت تدع رأيك لرأيه قال نعم فقلت له أرأيت لو رأيت رأيا ورأى عمر رأيا أكنت تدع
رأيك لرأيه فقال نعم وكذلك كنت أدع رأيي لرأي عثمان وعلي وسائر الصحابة ما عدا أبا هريرة وأنس بن مالك وسمرة بن جندب رضي الله عنهم وما
ذاك الا لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان أبو مطيع يقول كنت
عند الامام أبي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموا
الامام أبا حنيفة وقالوا قد بلغنا أنك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان أول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار
الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني أقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما

اختلفوا فيه وحينئذ أتى بين فقاموا كلهم وقبلوا يديه وركبته وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم أجمعين قال ابو مطيع ومما وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة فاياك يا أخي ان أخذت الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه بأن الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو عنه وان أولت هذا الكلام فلا يحتاج الامر الى رجوع ويكون المراد بأنه حل عرى الاسلام أى مشكلاته مسئلة بعد مسئلة حتى لا يبقى فى الاسلام شيئا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما كان كتبه الخليفة ابو جعفر المنصور الى الامام أبى حنيفة بلغنى انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما بلغك يا امير المؤمنين انما أعمل أولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأقضية أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس بين الله وبين خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذه القول انه لا مراعاة لاحد فى دين الله عز وجل دون احد بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله أعلم بمراده وقد أطال الامام أبو حفص الشيزامارى الكلام فى تبرئة الامام أبى حنيفة من القياس بغير ضرورة ورد على نسب الامام الى تقديم القياس على النص قال انما الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم الآثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد أن لم يجد ذلك الحكم فى الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحتج به متى سمعت ويصرك تاليك لا خصوصية للامام أبى حنيفة فى القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون فى مضايق الاحوال اذا لم يجدوا فى المسئلة نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا أقضية الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا فى كل مسئلة لا يجدون فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس أحد الادلة الاربعة فقالوا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعى رضى الله عنه يقول اذا لم نجد فى المسئلة دليلا قسناها على غيرها انتهى فمن اعترض على الامام أبى حنيفة فى عمله بالقياس لزمه الاعتراض على الائمة كلهم لانهم يشاركونه فى العمل بالقياس عند فقدهم النصوص والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس الا مع وجود النص كما يزعمه بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع انا وجدنا المسئلة التى قاس فيها نصا من كتاب أو سنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس ثم نتقل يرو قوم رضى الله عنه فى القياس مع وجود حديث فرد لا يقدح ذلك فيه أيضا فقد قال جماعة من العلماء ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة أقوى من خبر الآحاد الصحيح فكيف بخبر الآحاد الضعيف وقد كان الامام أبو حنيفة يشترط فى الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به أن يرويه عن ذلك الصحابى جمع أتقياء عن مثلهم وهكذا ... واعتقادنا واعتقاد كل منصف فى الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ... بما روينا انفا عنه من ذم الرأى والتبرى منه ومن تقديم النص على القياس ... ...

حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها الاخذ بها
وترك كل قياس كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة
اليه لكن لما كانت أدلة الشريعة مفرقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المدائن
والقرى والثغور كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم
وجود النص في تلك المسائل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا
في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة
بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذاهب غيره ويحتمل ان الذي
اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين
يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام
فالامام معذور واتباعه غير معذورين وقولهم ان امامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة
لاحتمال انه لم يظفر به أو ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث
فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى وهذا
الامر الذي ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن أصحاب امام مسئلة جعلوها مذهبا
لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه
أصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرض
عليه فعلم أن من عزى الى الامام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذاهب على ان غالب
أقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي يعرف به موافقة الفرع للاصل
بحيث ينتفي افتراقهما أو نقضه كقياس غير الفارة من الميتة اذا وقعت في السمن
على الفارة في غير السمن من سائر المائعات والجامدات عليه وكقياس الغائط على البول في الماء
الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه أن كل من اعترض على شيء من أقوال الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه كالفخر الرازي فانما هو لخفاء مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله تعالى
المسائل التي قدم فيها أصحابه القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذهب كله فيه تقديم
النص على القياس ونقل الشيخ محي الدين عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم
على خبر الآحاد لانا ما أخذنا بذلك الحديث الا بحسن الظن برواته وقد أمرنا الشارع بضبط
جوارحنا وان لا نزكي على الله أحدا وان وقع اننا زكينا أحدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه
كذا أو نحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول الصحيحة انتهى قال الامام أبو جعفر الشيزاماري
رحمه الله تعالى وقد تتبعت المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك
رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة جدا نحو عشرين مسئلة انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسائل
التي نص عليها الامامان وكذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضها بعضا فان
الاقيسة فيه يسيرة جدا والباقي كله مستند الى الكتاب والسنة أو الآثار الصحيحة فقد أخذ
الائمة كلهم وما انفرد أحدهم عن صاحبه الا ببعض أحاديث فجعلهم في قلائد الشريعة يتسبحون

كما مر بيانه في الفصول قال العاقل من أقبل على العمل بأقوال جميع الائمة بانشراح صدر لأنها كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم الى ابرأ اليك من كل من اعترض على أقوال الائمة وأنكر عليهم في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين

(فصل) في تضعيف قول من قال ان أدلة مذهب الامام أبي حنيفة ضعيفة غالبا اعلم يا أخي اني طالعت بحمد الله تعالى أدلة المذاهب الاربعة وغيرها لا سيما أدلة مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتناء وطالعت عليه كتاب تخريج أحاديث كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرأيت أدلته رضي الله عنه وأدلة أصحابه ما بين صحيح أو حسن أو ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن أو الصحيح في صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق وأكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي ألفها بقصد الاحتجاج لاقوال الائمة وأقوال أصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به لقول ذلك الامام او قول أحد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف من كذا كذا طريقا ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا فيتقوى بوجود ضعيف في بعض أدلة أقوال الامام أبي حنيفة وأقوال أصحابه فلا خصوصية له في ذلك بل الائمة كلهم يشاركونه في ذلك واللوم الاعلى من يستدل بحديث واه من طريق واحدة وهذا لا يكاد أحد يجده في أدلة أحد من المجتهدين فما منهم احد استدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا اني لم اجب عن الامام أبي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن كما يفعل ذلك غيري وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص عن ادلة أقواله وأقوال أصحابه وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان أدلة مذاهب المجتهدين كافل بذلك فاني جمعت فيه أدلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة قبل دخولي طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم وقد من الله تعالى على بمطالعة مسانيد الامام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطي فرأيته لا يروي حديثا الا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم أجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول ثقات اعلام أخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب وناهيك يا أخي بعدالة من ارتضاهم الامام أبو حنيفة رضي الله عنه لان يأخذ عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة المحمدية وقد بلغنا انه سئل يوما عن الاسود وعطاء وعلقمة ايهم افضل فقال والله ما نحن بأهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم على ان ما من راو من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم الا وهو يقبل الجرح كما يقبل التعديل لو أضيف اليه ما عدا الصحابة وكذا التابعون عند بعضهم لعدم العصمة او الحفظ لبعضهم ولكن لما كان العلماء رضي الله عنهم أمناء على الشريعة وقدموا الجرح أو التعديل عمل

مقبول كل الرواة لما وصف به الآخر احتمالا وإنما قدم جمهورهم التعديل على الجرح وقالوا
الأصل العدالة والجرح طارئ لئلا يذهب غالب أحاديث الشريعة كما قالوا أيضا إن إحسان
الظن بجميع الرواة المستورين أولى وكما قالوا إن مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويه فلا بد
من الفحص عن حاله وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم إيثارا لإثبات الأدلة
الشرعية على نفيها ليحوز الناس فضل العمل بها فكان في ذلك فضل كبير للأمة أفضل من
تجريحهم كما أن في تضعيفهم للأحاديث أيضا رحمة للأمة بتخفيف الأمر بالعمل بها وإن لم يقصد
الحفاظ ذلك فإنهم لو لم يضعفوا شيئا من الأحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها واجبا ولعجز
عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الذهبي رحمهما الله تعالى وممن
خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وأيمن بن
نابل الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن أبي إسحق
السبيعي وأبي أويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيهم منها أنهم لا يروون
عنه إلا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا أن له أصلا فلا يروون عنه ما انفرد به أو خالفه فيه
الثقات وذلك كحديث أبي أويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث مع أنه لم ينفرد به بل رواه غيره من الثقات كذا تابعهم
الإمام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه متابعا قال الحافظ الرداد و
الدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لا سيما من استدرك على الصحيحين كأبي
عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما معرضا عن
هذه العلة إذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح يكون صحيحا إذ لا يلزم من كون راويه
محتجا به في الصحيح أن يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح لاحتمال
فقد شرط من شروط ذلك الحافظ كما قدمناه فإن أهل عصر أصحاب ذلك الصحيح لم يلتزموا هذه
الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان لك أنه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم الناس فيه
بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه وظهرت شواهده وكان له أصل وإنما المتروك ما انفرد به
وخالف فيه الثقات ولم يظهر له شواهد ولو أنا فتحنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض الناس
فيه بمجرد الكلام لذهب معظم أحكام الشريعة كما مر وإذا أدى الأمر إلى مثل ذلك فالواجب على
جميع أتباع المجتهدين إحسان الظن برواة جميع أدلة المذاهب التي قلدوا أئمتهم فإن جميع ما رووه
لم يخرج عن مرتبتي الشريعة المتقدمتين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي
في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع جميع الأئمة
الماضين وأن لا تنظر إلى كلام بعض الناس فيهم إلا ببرهان واضح ثم إن قدرت على التأويل
وتحسين الظن فدونك فافعل وإلا فاضرب صفحا عما ترى بينهم فإنك بأمر لم تخلق
لمثل هذا وإنما خلقت للاشتغال بما يعنيك من أمر دينك قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض
فيما جرى بين الأئمة فتلحقه الكآبة وظلمة الوجه فإياك ثم إياك أن تصغي لما وقع بين أبي حنيفة

وبين الثوري أو بين مالك وابن أبي ذئب أو بين أحمد بن صالح والشعبي أو بين أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وهلم جرا إلى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن الصلاح فإنك إن فعلت ذلك خفت عليك الهلاك فإن القوم أئمة أعلام ولأقوالهم محامل ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا إلا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما نسكت عما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم أجمعين قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول إذا بلغك أن أحدا من الأئمة شدد النكير على أحد من أقرانه فإنما ذلك خوفا على أحد أن يفهم من كلامه خلاف مراده لا سيما علم العقائد فإن الكلام في ذلك أشد وقد اختفى أحمد بن حنبل في دار إسماعيل بن إسحاق السراج وكان الحارث المحاسبي يأتي عنده هو وأصحابه فلما صلوا العشاء تذاكروا في الطريق وبكوا فبكى أحمد معهم فلما أصبح قال ما رأيت مثل هؤلاء القوم ولا سمعت في علوم الحقائق شيئا يشبه كلام هذا الرجل ومع هذا فلا أرى لك يا إسمعيل صحبتهم خوفا عليك أن تفهم عنهم غير مرادهم انتهى كلام ابن السبكي فعلم أن كل دليل ورد مناقضا لدليل آخر فليس هو بمناقض حقيقة وإنما هو محمول على حالين من وجوب وندب أو تحريم وكراهة أو أحد الحديثين منسوخ لا بد من ذلك إذ التناقض في كلام الشارع ممنوع كما مر ومن قال إن حديث من مس ذكره فليتوضأ يناقض حديث هل هو إلا بضعة منك فما حقق النظر لأن حديث النقض بمس الفرج خاص بالأكابر المؤمنين وحديث هل هو إلا بضعة منك خاص بالعوام كما سيأتي بسط في توجيه كلام الأئمة إن شاء الله تعالى فإن قيل إذا قلتم بأن أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ليس فيها شيء ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شيء من أدلة الإمام أبي حنيفة بأنه ضعيف فالجواب يجب علينا حمل ذلك الجرح على الرواة النازلين عن الإمام في السند بعد موته رضي الله عنه إذا رووا ذلك الحديث من طريق غير طريق الإمام إذ كل حديث وجدناه في مسانيد الإمام الثلاثة فهو صحيح لأنه لولا صح عنده ما استدل به ولا يقدح فيه وجود كذاب أو متهم بكذب مثلا في سنده النازل عن الإمام وكفانا صحة الحديث استدلال المجتهد به ثم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فتأمل هذه الدقيقة التي نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام أحد من المحدثين وإياك أن تبادر إلى تضعيف شيء من أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة إلا بعد أن تطالع مسانيده الثلاثة ولم تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل أن يكون مراد القائل في شيء من أدلة مذهب الإمام أنه ضعيف أدلة مذهب أصحابه الذين ولدوه بعده وفهموه من كلامه لجهل هذا بحقيقة المذهب إذ مذهب الإمام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه إلى أن مات لا ما فهم من كلامه كما مر أوائل الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقولون عن مذهب أصحاب الإمام أنه مذهب له مع أن ذلك الإمام ليس له في تلك المسألة كلام وقد عدوا مثل ذلك من قلة الورع في المنطق وسوء الظن بغيره وقالوا من بركة العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول إلى قائله على التعيين لينظر العلماء فيه ويكونوا على ثقة في عزوه إليه بخلاف نحو قولهم قال بعض العلماء كذا فإنه عزو ناقص ونقص من

العلماء من جعل الله تعالى على كلامه القبول ومنهم من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس وها انا
قد ابنت لك عن صحة أدلة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وان جميع ما استدل
به لمذهبه اخذه عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص منهم متهم بكذب ابدا
وان قيل بضعف شيء من أدلة مذهبه فذلك الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده
بعد موته وذلك لا يقدح فيما اخذ به الامام عند كل من استصحب النظر في الرواة وهو صاعد الى
النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك تقول في أدلة مذهب أصحابه فلم يستدل أحد منهم بحديث
ضعيف فرد لم يأت الا من طريق واحدة ابدا كما تتبعنا ذلك انما يستدل أحدهم بحديث
صحيح أو حسن أو ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن وذلك امر لا يختص بأصحاب
الامام أبي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كلها كما مر ايضاحه فاترك يا أخي التعصب
على الامام أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم اجمعين واياك وتقليد الجاهلين بأحواله وما
كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة بالتقليد فتحشر مع
الخاسرين وتتبع أدلته كما تتبعنا ها تعرف أن مذهبه رضي الله عنه من أصح المذاهب كبقية
مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين وان شئت أن يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة
ليس دونها سحاب فاسلك طريق أهل الله تعالى على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف على عين
الشريعة التي قدمنا ذكرها في أوائل الكتاب فهناك ترى جميع مذاهب العلماء واتباعهم
تتفرع منها وليس مذهب أولى بها من مذهب ولا ترى من أقوال المذاهب قولا واحدا خارجا
عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الائمة كلهم واتباعهم فان الله تعالى جعلهم
قدوة للعباد في سائر أقطار الارض فانها كلها هدى من الله تعالى ونور وطريق الى دخول الجنة
وعن قريب يقدم عليهم في الآخرة من لزم الادب معهم وينظر ما يحصل له من الفرح والسرور
حين يأخذون بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن اساء معهم الادب والحمد لله رب العالمين

(فصل) في بيان ضعف قول من قال ان مذهب الامام أبي حنيفة أقل المذاهب احتياطا في
الدين اعلم يا أخي ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عند صاحبه ذوق في العلم
فان الحمد لله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع لان الكلام صفة المتكلم وقد
أجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطه في الدين وخوفه من الله تعالى فلا
ينشأ عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلة حاله على انه ما من امام الا وقد شدد في شيء وترك
التشديد في شيء آخر توسعة للامة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل ما سبرناها فتنقل الي
وجود قلة الاحتياط في شيء من مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك
فامتحن يا أخي ما قلته لك في جميع أبواب الفقه من باب الطهارة الى آخر الابواب تعرف صدق
قولي لاسيما في الاموال والابضاع فانه ان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبائع وان احتاط
امام لوقوع الطلاق من الزوج قل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون
الطلاق وقع بذلك اللفظ الذي قاله الحالف وقس على ذلك سائر مسائل الخلاف تجد ان ...

هذا المعترض قلة احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس هو بقلة احتياط وانما هو تيسير
وتسهيل على الامة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا
يعني في كل شيء لم تصرح به شريعتي والا فكل شيء صرحت به الشريعة ليس فيه تضييق ولا مشقة
على احد ابدا فرجع الامر في مثل ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا لما ورد عن
الشارع سواء وقد كان طلحة بن مصرف والده وسفيان الثوري وغيرهم يكرهون لفظ الاختلاف
بين العلماء ويقولون لا تقولوا اختلاف العلماء وقولوا توسعة العلماء وقد قال تعالى ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد ان لا يعترض على قول مجتهد خفف او شدد فانه
ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان السابقة الجامعة لجميع اقوال المجتهدين
واتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد الجازم بان ذلك الامام الذي خفف او شدد على هدى
من ربه في ذلك حتى يمن الله تعالى عليه بالوقوف على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول
من اقوال علماء الشريعة وقد اجمع اهل الكشف على ان الله لم يرفع الحرج عن الامة اولى
من الله لم يرفع الحرج عليهم لان رفع الحرج هو الحال الذي ينتهي امر الخلائق اليه في الجنة
فيتبوؤن منها حيث شاء والتخيير فيها على احسن الحال في الدنيا والحمد لله
رب العالمين

(فصل) في بيان ذكر بعض من اطنب في الثناء على الامام ابي حنيفة من بين الائمة على

الخصوص وبيان توسعته على الامة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغير ذلك روى الامام
ابو جعفر الشيزاماري عن شقيق البلخي انه كان يقول كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس
واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالرأي
في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا
فاذا اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني
انتهى وقد مر ذلك في الفصول السابقة فانظر يا اخي شدة ورع هذا الامام وخوفه من الله ان يزيد
في شرعه ما لم يقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم وروى ايضا بسنده الى ابراهيم بن عكرمة
المخزومي رحمه الله تعالى انه كان يقول ما رأيت في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا اعلم
من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وروى الشيزاماري ايضا عن عبد الله بن المبارك قال
دخلت الكوفة فسألت علماءها وقلت من اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام
ابو حنيفة فقلت لهم من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من ازهد الناس فقالوا
كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اعبد الناس واكثرهم اشتغالا للعلم فقالوا كلهم الامام
ابو حنيفة فما سألتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة الا وقالوا كلهم لا نعلم احدا تخلق بذلك غير
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكان شقيق البلخي يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على
رؤس الاشهاد في الملأ العظيم من مثل الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى احد منه ثوبا
ويغلط عنه على الغلة ثم ردكا عليه يعطي صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده ويقول قد اختلطت

دراهمك بل اهمي فخذها كلها وسامحك يا أخي ديناً واخرى وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى أبو جعفر الشيزاماري أيضاً ان الامام أبا حنيفة وكل وكيلاً في بيع ثياب من خز وكان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي أن يبين عيبه وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما أخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن الثياب كلها على الفقراء والمساكين ومحاويج أهل الذمة قال وروينا عن شقيق البلخي ان الامام أبا حنيفة رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده قرضاً وكل قرض جر نفعاً فهو ربا وجلوسي في ظل جداره انتفاع لي بظل جداره ومن دقيق ورعه رضي الله عنه ان أبا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام أن يفتي سألته ابنته في الليل عن الدم الخارج من الفيئا ولم أكن ممن يخون امامه بالغيب انتهى فانظر يا أخي الى شدة مراقبته لله عز وجل وكان هذا المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في العلم وروى أبو نعيم وغيره عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشاء أكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه الى الارض في الليل أبداً وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه لما مات القاضي الذي كان في عصره فتش الخليفة في بلاده على أحد يكون مكان القاضي الذي مات فلم يجد أحداً يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى وقيل انه مات في السجن وبلغ الامام أبا حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلماء فما وجدنا أحداً أفقه ولا أورع من الامام أبي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلة بن اشيم وشريك فقال الامام أبو حنيفة أنا أخمن لكم تخميناً أما أنا فأضرب وأحبس ولا ألي وأما سفيان فيهرب وأما صلة بن أشيم فيتحامق ويتخلص وأما شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الفتيان وأخذ بيده عصا وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه أحد حين خرج وأما شريك فتولى وأما صلة فدخل على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين وايش طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوه عني هذا مجنون قال الشيزاماري وبلغنا عن الامام أبي حنيفة وسفيان وصلة انهم هجروا شريكاً حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من هذه الورطة فلم يفعل رضي الله عنهم أجمعين وأما توسعة الامام رضي الله عنه على الامة فكثيرة لمن تتبع أقواله وسيأتي غالبها في توجيه أقوال الائمة ان شاء الله تعالى فمن ذلك قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة بالسرجين وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة من ذلك الماء ومنع أكل الخبز المخبوز بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة الفخار الذي خلط بالنجاسة وقوله ان النار تطهر ذلك فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول

م رضي الله عنه ضرب وحبس ليلي القضاء فصبر على ذلك ولو كان سيف [illegible] على القضاء انتهى

ما كان يجوز لنا استعمال شيء من الازيار والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجن
والخوابي ورماد النجاسة الذي يبنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لابد من خلطه بالسرجين ليستمر
تماسكه بل رأينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف ولولا تقليد الناس للامام أبي حنيفة
رضي الله عنه في قوله بحل استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم وقد
استنبطت لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين بالنار أو نحو
ذلك ثم يدخلون الجنة لان من شأن الجنة أن لا يدخلها الا المطهرون من الدنس الظاهر والباطن
فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك تكون مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين
الذي يعجن به الفخار فان قلت فما تقولون فيما كان نجسا من أصل خلقته كعظام الخنزير
وبقية أجزائه اذا احرقت عند من يقول بنجاسته من أصل الخلقة ذاتا أو صفة فالجواب مثل
ذلك لا ينبغي اضافته الى الامام أبي حنيفة لانه نظير أجسام الكفار فلا يطهرهم احراقها بالنار
كما سيأتي بسطه في توجيه أقوال العلماء ان شاء الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف أن
يشكر الله تعالى على ايجاده مثل الامام أبي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس تبعا
لتيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت الشرع عنه ولم يتعرض فيه
لامر ولا نهي فهو عافية وتوسعة على الامة فليس لاحد أن يحرم عليهم ثم ان وقع من عالم تحجير
في مثل ذلك كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم أهل بيته عن لبس
الحرير مع قوله صلى الله عليه وسلم بحله للاناث دون الرجال والعلماء امناء الشارع على شريعته
من بعده فلا اعتراض عليهم فيما بينوه للخلق واستنبطوه من الشريعة لاسيما الامام أبو حنيفة
رضي الله عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه لكونه من أجل الائمة وأقدمهم تدوينا للمذهب
وأقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشاهدا لفعل أكابر التابعين من الائمة
رضي الله عنهم أجمعين وكيف يليق بأمثالنا الاعتراض على امام عظيم أجمع الناس على جلالته
وعلمه وورعه وزهده وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره
ما هذا والله الا عمى في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا مما هو من توسعة الشارع بنقل بعلم
تصريح الشريعة بذلك فهو من باب اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم يوسع علينا باجتهاده مع شدة
ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع به علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل أن يعترض
عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتأمله فانه نفيس
واياك أن تخوض مع الخائضين في أعراض الائمة بغير علم فتحشر في الدنيا والآخرة فان الامام
رضي الله عنه كان متقيدا بالكتاب والسنة متبرئا من الرأي كما قدمناه لك في عدة مواضع من هذا
الكتاب فمن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من أكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال
غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة الهدى بفهمهم السقيم وحاشى لذلك
الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما أخبرني
به بعض أهل الكشف الصحيح وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي مزيد

اعتقاد في أقواله وأقوال أتباعه وقد قدمنا قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه الناس كلهم عيال
في الفقه على أبي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض أتباعه وحبس ليقلد غيره من الأئمة فلم
يفعل وما ذاك والله سدى ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الإمام ولا بقولهم إنه من
جملة أهل الرأي بل كلام من يطعن في هذا الإمام عند المحققين يشبه الهذيانات ولو أن هذا الذي
طعن في الإمام كان له قدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الإمام أبا حنيفة
في ذلك على غالب المجتهدين لخفاء مداركه رضي الله عنه واعلم يا أخي أنني ما بسطت لك
الكلام على مناقب الإمام أبي حنيفة أكثر من غيره إلا رحمة بالمتهورين في دينهم من بعض طلبة المذاهب
المخالفة له فإنهم ربما وقعوا في تضعيف شيء من أقواله لخفاء مداركه عليهم بخلاف غيره من
الأئمة فإن وجوه استنباطاتهم من الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم
في الفهم ومعرفة المدارك وإذا بان لك تبرئة الأئمة كلهم من الرأي فاعمل بكل ما تجده من كلام
الأئمة بانشراح صدر ولو لم تعرف مدركه فإنه لا يخرج عن إحدى مرتبتي الميزان ولا يخلو أن
تكون أنت من أهل مرتبة منهما وإياك والتوقف عن العمل بكلام أحد من الأئمة المجتهدين
رضي الله عنهم فإنهم ما وضعوا قولاً من أقوالهم إلا بعد المبالغة في الاحتياط لأنفسهم وللأمة
ولا تفرق بين أئمة المذاهب بالجهل والتعصب فإن من فرق بين الأئمة فكأنه فرق بين
الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وإن تفاوت المقام فإن العلماء ورثة الرسل وعلى مدرجتهم
سلكوا في مذاهبهم وكل من اتسع نظره وأشرف على عين الشريعة الأولى وعرف منازع أقوال الأئمة
ورآهم كلهم يغترفون أقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول إمام منهم كائناً
من كان بشرطه السابق في الميزان وقد تحققنا بذلك ولله الحمد فليس عندي توقف في العمل
برخصة قال بها إمام إذا حصل شرطها أبداً ومن لم يصل إلى هذا المقام من طريق الكشف
وجب عليه اعتقاد ذلك في الأئمة من طريق الإيمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا
البيان العظيم سهل عليه التخلق عن اعتقاده أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم
أبداً ويقال لكل من توقف عن ذلك الاعتقاد إن هؤلاء الأئمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم
كانوا أعلم منك وأورع بيقين في جميع ما دونوه في كتبهم لأتباعهم وإذا ادعيت أنك أعلم منهم
نسبك الناس إلى الجنون أو إلى الكذب جحداً وعناداً وقد أفتى علماء سلفك بتلك الأقوال التي تراها
أنت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا يقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك غيابا عنهم خفاء
مداركهم ومعلوم بل مشاهد أن كل عالم لا يضع في مؤلفه عادة إلا ما تعب في تحريره ووزنه على
الأدلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب والجوهر فإياك أن تنقبض نفسك من العمل بقول
من أقوالهم إذا لم تعرف منزعه فإنك عامي بالنسبة إليهم والعامي ليس من مرتبته الإنكار على
العلماء لأنه جاهل بل اعمل يا أخي بجميع أقوال العلماء ولو مرجوحة أو رخصة بشرطها المعروف
بين العلماء وشاكل بعضك بعضاً وفتش نفسك فربما رأيتها تقع في الكبائر من غل وحسد وكبر
ومكر واستهزاء بالناس وغيبة فيهم وأكل حرام فضلاً عن الشبهات وغير ذلك من الكبائر فضلاً

عن الصغائر والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك فانى دعواه الورع وصل قد فيتحقى يتورع عن
العمل بقول مجتهد لا يعرف دليله ماهل ادا الله الاجهل أو حمية جاهلية كيف يقع فيما عرف
دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى فليتنا يا أخي
نزال نتكدر من وقوعنا في هذه الكبائر كما نزال نتكدر من تقليد غير امامك ومن أمرك
بالانتقال من مذهبك الى غيره ويا ليت ذنوبك كلها مثل ذنب انتقالك من مذهب الى مذهب
او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقادك يا أخي الصحة في كلام ائمة
الهدى واجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي تتفرع
منها قول كل عالم كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف وصحة
الاعتقاد وجد جميع مذاهب الائمة كانها نسجت من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما
والحمد لله رب العالمين

(فصل) قال المحققون ان للعلماء موضع الاحكام حيث سلكوا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فكما ان للشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح ما شاء لقوم ويحرمه على قوم آخرين فكذلك
للعلماء ان يفعلوا مثل ذلك فيمنعوا صحة الصلوة او البيع او غيرهما في باب ويصححوا ذلك في باب آخر مع
اتحاد التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل على النفساء لكون الولد منيا منعقدا وعدم قولهم
بوجوبه اذا القت المرأة بيد او رجل فقط مع ان اليد او الرجل مني منعقد بلا شك فمن اعترض
عليهم في ذلك قلنا له ان العلماء تابعون للشارع في ذلك بدليل ما نقل الينا في الخصائص
النبوية من انه صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم عليهم ما
اباحه لنفسه باذن من ربه عز وجل اذ العلماء امناؤه صلى الله عليه وسلم على شريعته من بعده
فلا ينبغي لاحد ان يعترض عليهم اذا تناقض كلامهم في ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد لله
رب العلمين

(فصل) في بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل وضعي هذه الميزان الشريفة
لتقتدي بي يا أخي في ذلك ان طلبت الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه
بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه المحدثون
من الاحاديث والفقهاء من المذاهب في سائر اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتي
تخفيف وتشديد فاذا اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من
الشريعة فربما سلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب التي اذكرها ان شاء الله تعالى وكلها ترجع
الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرحها ومطالعة لنفسي مع مراجعة العلماء في المشكلات منها

(القسم الاول) في ذكر الكتب التي حفظتها عن ظهر قلب وعرضتها على العلماء فمن ذلك
كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروض لابن المقري ومختصر الروضة الى باب القضاء على الغائب
وكتاب جمع الجوامع في اصول الفقه والدين وكتاب الفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح
في المعاني والبيان وكتاب الفية العراقي في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب

وصل في بعض النسخ زيادة
بعد قوله والحمد لله رب العالمين
وقبل قوله فصل قال المحققون
وهي هذه انتهت الفصول والكتاب
الميزان ولنشرع في فصول و
في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتقليدهم
اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم
ليتبين لك الجمع بين الاحاديث يا أخي
لقول وبالله التوفيق اعلم
ان جميع العلماء المجتهدين او غيرهم
من اهل الفقه من اولى من القاعدة
الخ قال الامام الشافعي وغيره
من كلام الشارع والائمة وانك
النتاقض كما تقدم في باب
الميزان وربما جعلت مقابل
بعض الائمة شيئا اثر احتياطا
عن كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحسن الظن بما ذكر
وحملا على انه رأى في ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا سيما ان كان مثل ذلك
من نبيل اثر اى عن المناسب
كتب النسخ بعض الفصول و
لم يذكروا مختصرة بعدها
تامل اهـ

الشاطبية في علوم القراءات وغير ذلك من المختصرات وما شرحه على العلماء
فقرأت بحمد الله شرح جميع هذه الكتب على العلماء رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق
حسب طاقتي ومرتبتي فقرأت شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضي عجلون
مع مطالعة شروحه الموجودة في مصر عشر مرات وقرأت شرح الروض على مؤلفه سيدنا ومولانا
شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرأت عليه شرح المنهج له أيضا وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير و
شرح التنقيح وشرح رسالة القشيري وشرح آداب البحث واداب القضاء وشرح البخاري
للمؤلف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري وكتاب القوة للاذرعي والقطعة والتكملة
للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج وكتاب التوشيح لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه
وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرأت شرح الروض على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت
اكتب على كل درس منها زوائد شرح الـــــروض وزوائد الخادم وزوائد المهمات وزوائد
شرح المهذب وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي لهذه الكتب ويقول لي لولا كتابتك
زوائد هذه الكتب لما كنت أظن انك طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب ولما قرأت شرح الروض
على مؤلفه شيخ الاسلام زكريا كنت أطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراءة وتحرير
جميع عباراته من أصولها كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد منها في الشرح
كالمهمات والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن القاضي شهبة والرافعي
الكبير والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى ابن
الصلاح وفتاوى الغزالي وغير ذلك وكنت أنبه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شيء منها واطلعته
على اثنتي عشرة مسئلة ذكر انها من زيادة الروض على الروضة والحال انها مذكورة في الروضة
في غير أبوابها والحقها الشيخ بشرحه واطلعته على مواضع كثيرة ذكر أنها من ابحاث الزركشي و
غيره في الخادم والحال انها من أقوال الاصحاب فأصلحها في الشرح وقرأت شروح ألفية
ابن مالك كابن المصنف والاعمى والبصير وابن أم قاسم والمكودي وابن عقيل والاشموني
مرارا على الشيخ شهاب الدين الحساني وغيره وقرأت عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب
المغني وحواشيه وغير ذلك وقرأت شرح الفية العراقي مرارا فقرأت شرحها للمؤلف على الشيخ
شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي على الشيخ أمين الدين الامام بجامع الغمري ثم اختصرته
وقرأت شرحها للجلال السيوطي وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم الحديث
لابن الصلاح ومختصر النووي وقرأت شرح جمع الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشيته
لابن أبي شريف على الشيخ نور الدين المحلي وكنت أقرأ الحاشية والشرح عليه على
ظهر قلبي اذا نسيت الكراس في البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة
حفظي لذلك وحسن مطالعتي وقرأت العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي
وقرأت المطول ومختصره على الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب القرافة وحواشيه وقرأت شرح
الشاطبية للسخاوي ولابن القاصح وغيرها على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره وقرأت من

كتب التفسير وموادها تفسير الامام البغوي على شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني
الحنبلي وقرأت الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي
على شيخ الاسلام زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل
وتفسير الكواشي وتفسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة وتفسير
الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك ونشأ من قراءتي الحاشية
التي وضعها شيخ الاسلام المذكور على تفسير البيضاوي وقرأت شرح البخاري للشيخ شهاب الدين
القسطلاني على مؤلفه المذكور وكنت أطالع عليه تفسير القرآن العظيم لاجل ما في
البخاري من الايات لاعرف مقالات المفسرين فيها وأطالع عليه أيضا شرح البخاري
للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه للبرماوي وغير ذلك وقرأت عليه
شرح مسلم للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة التي شرحها الشيخ شهاب الدين
المذكور على مسلم وقرأت كتاب الاحوذي على شرح الترمذي لابي بكر بن العربي المالكي
وكذلك قرأت عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك

القسم الثالث

فيما طالعته لنفسي وكنت أراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراءتي
على الاشياخ جميع الكتب المتقدمة كلها طالعت شرح الروض نحو خمس عشرة مرة وطالعت
كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وكنت أطالع عليه استدراكات الاصحاب
وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم وطالعت مختصر المزني وشرحه الذي وضعه عليه شيخ
الاسلام زكريا كذلك مرة وطالعت مسند الامام الشافعي رضي الله عنه مرات والحاوي مرة
واحدة وطالعت كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل
له وكتاب المعلى مختصر المحلى للشيخ محيي الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات
وكذلك الاحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن
الصباغ وكتاب العدة لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة وطالعت
الرافعي الكبير والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة للسبكي عليه
نحو خمسين مرة وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والتعقيبات
عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصفا وطالعت القوت للاذرعي والتوسط والفتح له مرة
واحدة وطالعت كتاب العمدة لابن الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير
الجلالين نحو ثلاثين مرة وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات وطالعت فتح الباري على البخاري
مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين والتنقيح للزركشي
ثلاث مرات وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات وشرح مسلم للقاضي عياض مرة وللفارسي
مرة وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات والخازن خمس مرات وابن عادل مرة والكواشي ثلاث
مرات وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة وتفسير الجلال السيوطي المأثور نحو ثلاث مرات
وطالعت الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني

وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق عليها أهل الاعتزال
وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف أيضا البحر لأبي حيان وإعراب السمين وإعراب
السفاقسي وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث مرات وطالعت تفسير
ابن النقيب المقدسي وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير عبد العزيز الديريني
الثلاثة كلاهما مرات وطالعت من كتب الحديث ما لا أحصي له عددا في هذا الوقت من المسانيد
والأجزاء كموطأ الإمام مالك ومسند الإمام أحمد ومسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة وكتاب
البخاري وكتاب مسلم وكتاب أبي داود وكتاب الترمذي وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة
وصحيح ابن حبان ومسند الإمام سعيد بن عبد الله الأزدي ومسند عبد الله بن حميد
والغيلانيات ومسند الفردوس الكبير وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة وطالعت من
الجوامع للأصول كتاب ابن الأثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب السنن الكبرى
للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ثم كتاب في السنة أجمع للأدلة من كتاب السنن الكبرى
للبيهقي وكأنه لم يترك في سائر أقطار الأرض حديثا إلا وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من أعظم
أصولي التي استمددت منها في الجمع بين الأحاديث في هذه الميزان كما سبق في الفصول وطالعت
من كتب اللغة صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الأثير وكتاب القاموس وكتاب تهذيب
الأسماء واللغات للنووي ثلاث مرات وطالعت من كتب أصول الفقه والدين نحو سبعين
مؤلفا وأحطت علما بما عليه أهل السنة والجماعة وبما عليه المعتزلة والقدرية وأهل الشطح من
غلاة المتصوفة المتنطعين في الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين والمتأخرين ما لا أحصي
له عددا كفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى الغزالي وفتاوى
ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن عبد السلام وفتاوى السبكي وفتاوى
البلقيني وكل من هاتين الأخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا الشيخ زكريا وشيخنا
الشيخ شهاب الدين وغير ذلك كفتاوى النووي الكبرى والصغرى وفتاوى ابن
الفركاح وفتاوى ابن أبي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد بإسقاط استدلالاتها
وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى وقواعد العلائي وقواعد
ابن السبكي وقواعد الزركشي ثم اختصرتها أعني الأخيرة وطالعت من كتب السير كثيرا
كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي وهي أجمع
كتاب في السير وطالعت كتاب المعجزات والخصائص للجلال السيوطي ثم اختصرته وطالعت
من كتب التصوف ما لا أحصي له الآن كالقوت لأبي طالب المكي والرعاية للحارث المحاسبي
ورسالة القشيري والإحياء للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي ورسالة النور لسيدي أحمد
الزاهد وهي مجلدان وكتاب منح المنة لسيدي محمد الغمري وهو ست مجلدات وكتاب الفتوحات
المكية وهي عشر مجلدات ثم اختصرتها وطالعت كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا كذا مرة
وعرفت جميع العقائد الصحيحة والفاسدة ثم ترقت الهمة إلى مطالعة كتب المذاهب الأربعة

فطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى ثم اختصرتها ثم طالعت
الصغرى وكتاب ابن عرفة وابن رشد وكتاب شرح رسالة ابن أبي زيد للتتائي وللشيخ جلال الدين
ابن قاسم وطالعت شرح المختصر لبهرام وللتتائي وغيره وابن الحاجب وكنت أراجع في مشكلاتها
ابن قاسم والشيخ شمس الدين اللقاني وأخاه الشيخ ناصر الدين وأحطت علماً بما عليه الفتوى في
مذهبهم وما انفرد به الامام مالك عن بقية الائمة من مسائل الاستنباط وطالعت من كتب
الحنفية شرح القدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوى قاضي خان ومنظومة
النسفي وشرح الهداية وتخريج أحاديثها للحافظ الزيلعي وكنت أراجع في مشكلاتها
الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ شمس الدين الغزي و
غيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن بطة وغيرهما من الكتب وكنت أراجع في
مشكلاتها شيخ الاسلام الشيشيني الحنبلي وشيخ الاسلام شهاب الدين الفتوحي وغيرهما وكل هذه
المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك الله تعالى في وقتي فهذا ما استحضرته في هذا الوقت
من الكتب التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني بأي كتاب شاء من هذه الكتب
ويقرؤه علي أنا أحله له بغير مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير وقد أخبرني سيدي علي
المرصفي رحمه الله تعالى انه قرأ في يوم وليلة ثلثمائة ألف ختم وستين ألف ختم هذا كلامه لي
رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ان محمد بن جرير الطبري حاسبه
الجبار قبل موته على ألف رطل حبر وثمانية أرطال انتهى وقد كنت أطالع الجزء الكامل من شرح المهذب
أو المهمات وأكتب زوائده على درسي في الروضة في ليلة واحدة وكان غالب أقراني يظن
انني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا أحضر دروس أشياخهم ويقولون لو ان فلاناً دام
على الاشتغال بالعلم لكان من أعظم المفتين في مصر الآن وكنت أحضر دروسهم في بعض الأوقات
فلا أبحث ولا أتكلم ولا استشكل مسألة من المسائل لكوني أعرف المنقول فيها فطالعوا يا أخي
مثل ما طالعت من هذه الكتب ان أردت الاحاطة بأقوال العلماء كلها والحمد لله
رب العالمين * ولنشرع في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة
من تخفيف وتشديد عملاً بقول الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين بحملهما على حالين
أولى من الغاء أحدهما فأقول وبالله التوفيق من الاحاديث التي اختلف العلماء رضي الله عنهم
في معناها حديث البيهقي مرفوعاً خلق الله تعالى الماء طهوراً لا ينجسه شيء وحديث البيهقي أيضاً
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة
وماء طهور ثم توضأ صلى الله عليه وسلم به وصلى مع حديث ابن حبان وغيره الماء طهور لا ينجسه شيء
الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه ومع حديث البيهقي مرفوعاً الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى
عشر سنين حتى يجد الماء فاذا وجده فليمسه جلده فانه خير فالحديثان الاول مخففان والحديثان
الآخران مشددان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص والمتغير
يسيراً ولو بطرح تمر أو زبيب فيه أن يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الامام أبو حنيفة يعني

الوضوء به شرعاً للشارع ما لم يخرج الى حد الفقاعة كما ان المراد بما لم يسكر بالاجماع لقوله في حديث
عبد الله بن مسعود ثمرة طيبة وماء طهور فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث مسلم وغيره في الشاة الميتة هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث البيهقي عن عبد الله بن حكيم أنه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل موته بشهر وبأربعين يوماً لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فالحديث الاول
فيه التخفيف على من احتاج الى مثل ذلك الجلد بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء
كما في بعض طرق الحديث وكانوا اضطروا اليها عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الى مثل
ذلك من الاغنياء واصحاب الرفاهية فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة مع
حديث البيهقي أيضاً مرفوعاً لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها اذا
غسل بالماء ففي الحديث الاول نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه
متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال الحسن واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله
صلى الله عليه وسلم في جلد ذبائحهم دباغه طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث
الاول على اهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله
من ذوي الحاجة نظير ما تقدم في إهاب الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي
الميزان في التخفيف والتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في منع الادهان بما في عظم
العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب
من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري
لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي أيضاً عن انس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل وفي الحديث الثاني
وما معه جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره أو على استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل
الثاني على اهل الحاجة اليه او استعماله في الشيء الجاف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد ومن ذلك حديث المسور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بمزادة من
مزادة المشركين فاسقى أصحابه منها وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث
البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من
أواني النصارى وفي رواية للشيخين أن أبا ثعلبة قال يا رسول الله انا بأرض أهل كتاب أفنأكل
في آنيتهم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها
فاغسلوها وكلوا فيها ففي الشق الاول التخفيف وفي حديث عائشة التشديد فقط وفي حديث أبي
ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق من وجد غير آنيتهم والتخفيف في
حق من لم يجد غيرها كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن في حديث أبي داود [illegible]

ان الامر وقع حيث علم بنجاسة اليتيم فليتامل * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا تتم
صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله تعالى انتهى والمراد بقوله كما امر الله تعالى يعني في القرآن
وليس فيما امر الله تعالى التسمية على الوضوء فمعنى الحديث الاول التشديد بنفي الصحة او الكمال
وفي الثاني التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع بين
اقوال المجتهدين * ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ
فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة و
والاستنشاق فالحديث الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي ان ابن عباس
كان اذا توضأ قبض قبضة من ماء ثم نفض يده فمسح بها رأسه واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذه لرأسه وكان ابن عمر اذا
توضأ يعيد اصبعيه في الماء ليمسح بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث الثاني و
فعل ابن عمر فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن المنذر انه مر
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ فلم يرد عليه صلى الله عليه وسلم السلام
فاخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كرهت ان اذكر اسم الله تعالى الا على الطهارة مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله تعالى على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الاول على اهل الكمال في الادب والثاني على من دونهم فرجع الامر فيهما الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما مع
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول وهو جالس وقال لعمر بن الخطاب رضي الله
عنه لا تبل قائما فما بال عمر قائما بعد حتى مات فالاول فيه تخفيف فعله صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز والحديثان الآخران فيهما تشديد بالنظر لحال اهل كمال الادب والحياء وحال غيرهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث
البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت
الاحاديث الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوترية في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث
فهو راجع الى مرتبة التشديد وكذلك رواية انه صلى الله عليه وسلم رد الروثة وقال انها رجس هو
تشديد بالنسبة لمن يثبت هذه الزيادة ومن ذلك الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ مع حديث البيهقي عن

حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتضنه من خلفه وهو جالس يخفق رأسه
فقال يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك فالاول عام فى نقض وضوء النائم
وهو جالس متمكنا والثانى فيه عدم نقض وضوء من نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال
الاكابر من أهل الدين والورع ويحمل الثانى على حال غيرهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف
وتشديد + ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم قوله تعالى أو لامستم النساء بغير الجماع
بقوله لماعز لعلك قبلت أو لمست مع حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقبل بعض نسائه ثم يخرج للصلاة ولم يتوضأ فالحديث الاول يشير الى نقض الوضوء باللمس والتقبيل
والثانى صريح فى عدم النقض فيحمل النقض على حال من لا يملك اربه وعدم النقض على من ملك أربه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان على قياس ما قاله العلماء فى نظيره من قبلة الصائم وكذلك
الحكم فى الملموس + ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث البيهقى وغيره مرفوعا
اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وفى رواية فلا يصلين حتى يتوضأ وفى رواية لمن مس فرجه
فلا يصلى حتى يتوضأ وفى رواية للبيهقى أيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ مع حديث طلق بن على
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين سأله عن مس ذكره هل هو الا بضعة منك فالحديث
الاول بطرقه مشدد محمول على حال الاكابر وحديث طلق مخفف محمول على حال غيرهم بدليل
كون طلق كان راعيا لابل قومه وقد كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول لا أبالى مسست
ذكرى أم أذنى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ مع حديث البيهقى مرفوعا اذا قاء أحدكم فى صلاته
أو تلسن أو رعف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالاول مخفف والثانى
مشدد وكذلك القول فى حديث القهقهة فى الصلاة الذى رواه البيهقى من ان أعمى وقع فى حفرة
والنبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فضحكت طوائف من الصحابة فامر النبى صلى الله عليه وسلم من
ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة مع قول فقهاء المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة
دون الوضوء فهو يرجع الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول عمر رضى الله عنه فى حديث مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضوء واحد وفى رواية للبيهقى انه صلى خمس
صلوات بوضوء واحد مع حديث البخارى وغيره عن أنس رضى الله عنه ان رسول الله صلى
كان يتوضأ عند كل صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الاولان
فيهما تخفيف والحديث الثالث فيه التشديد لمن تبعه صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول ابن عباس رضى الله عنهما من ترك المضمضة والاستنشاق
فى غسل الجنابة أعاد الصلاة مع قول الحسن لا يعيد فالاول مشدد والثانى مخفف + ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد
من الجنابة تختلف أيديهما فيه وفى رواية تختلف أيدينا فيه مع حديث البيهقى وقال رجاله
ثقات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تغتسل المرأة بفضل طهور الرجل أو يغتسل الرجل

بفضل طهور المرأة فالحديث الأول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله عنه تتوضأ المرأة وتغتسل من فضل غسل الرجل وطهوره ولا عكس فهو يرجع إلى التشديد والتخفيف + ومن ذلك حديث مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للجنابة قبل أن ينام وتارة يتوضأ ثم ينام مع حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل أنه لا يمس ماء أصلا ويحتمل أنه لا يمس ماء للغسل فالحديث الأول مشدد والثاني مخفف + ومن ذلك حديث البيهقي عن عمار بن ياسر قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في التيمم بمسح الوجه والكفين وفي رواية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار حين سأله عن التيمم بعد أن كان تمعك في التراب إنما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي أيضا أنه مسح بيديه إلى المرفقين فالحديث الأول مخفف والثاني مشدد وهو أولى إذ القياس أن يكون البدل من الشيء على صورته فرجع الأمر إلى التشديد والتخفيف + ومن ذلك حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعائشة كانت فقدتها فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك إليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله تعالى صلاة بغير طهور فكما أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك عذرهم إذا عدم الماء والتراب فالحديث الأول مخفف في أمر الطهارة مشدد في أمر الصلاة والحديث الثاني مشدد في أمر الطهارة ولكل منهما وجه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي وابن عمر أيضا مع صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطاء والزهري فالأول وما معه فيه تشديد والآثار بعده فيها التخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث أبي داود في المراسيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة على منكبيه لم يصبها الماء فأخذ خصلة من شعر رأسه فعصرها على منكبيه ثم مسح بيده على ذلك المكان وحديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بفضل ماء كان في يده مع حديث عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ لكل عضو ماء جديدا فالأول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل أن الماء الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ماء الغسلة الثانية أو الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال إلى واحدة + ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب وبه كانت عائشة وابن عباس وأبو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوه ثلاثا أو خمسا أو سبعا فالأول مشدد والثاني مخفف فيحمل الأول على القادر على السبع ويحمل الثاني على العاجز عنها + ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا أن الهرة ليست بنجس وقول

عايشة رضي الله عنها رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها مع قول أبي هريرة رضي الله
عنه يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الهر في الاناء غسل مرة
أو مرتين بعد أن يهراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول أبي هريرة رضي الله عنه
فيه التشديد ان كان أبو هريرة رأى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا بأس بسؤره وفي رواية له أيضا
لا بأس ببول ما أكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في سائر أبوال الحيوانات فالاول
مخفف والاحاديث مقابله مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية الماء طهور كله لا ينجسه شيء رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو
مخصوص بالاجماع ان ما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان أو كثيرا فرجع الحديث قبل الاجماع
والاجماع الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعل لماسح الخف ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع طرقه مع حديث
البيهقي رضي الله عنه عن خزيمة قال جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه
لزادنا يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسئلته لجعلها خمسا
وفي رواية للبيهقي عن أبي عمارة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم
فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك
وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عليه وسلم نعم ما بدا لك
فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على
حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل
الطاعات والمعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي عن معمر رضي الله
عنه اذا تخرق الخف وخرج منه الماء من مواضع الوضوء فلا تمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخف
ما تعلق بالقدم وان تخرق قال وكذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة فقول
معمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم أجد في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ما ورد في خبر المحرم الذي لم يجد النعلين ووجد الخفين من أمره صلى الله عليه وسلم المحرم
أنه يقطعهما أسفل من الكعبين فان في ذلك دلالة على أن الخف اذا لم يحط بجميع القدم فليس
هو خفا يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين
غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل مع حديث
البيهقي مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت وتجزي عن الفريضة ومن اغتسل فالغسل
أفضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رائحته تؤذي
الناس والثاني على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال بعضهم وانما خص صلى
الله عليه وسلم وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر منه الصنان الذي يؤذي الناس أي
يضعف جسده بارتكاب المعاصي ومن شأن الغسل أن يزيل القذر وينعش البدن فلذلك أمر

المحتلم * ومن ذلك البيهقى وغيره فى الحائض اصنعوا كل شىء الا الجماع مع حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحائض الا من وراء الثوب أو الازار رواه البيهقى فالاول فيه التخفيف والثانى فيه التشديد وحمل بعض العلماء الاول على من يملك أربه والثانى على من لم يملك أربه فرجع الأمر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول ابن عمر وغيره فى المستحاضة انها تغتسل من الظهر الى الظهر وفى رواية عن عائشة رضى الله عنها تغتسل عن كل يوم غسلا واحدا مع قول على وابن عباس رضى الله عنهما تتوضأ المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

فصل فى أمثلة مرتبتى الميزان من الاخبار والآثار من كتاب الصلاة

فمن ذلك حديث البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب الشفق وانه صلى به فى المرة الثانية حين مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعنى ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن عباس أيضا وقت العشاء الى الفجر فالحديث الاول فيه التشديد لايهامه خروج الوقت بمضى الثلث الاول من الليل وفى الثانى التخفيف لتأخره الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وكذلك القول فى احاديث امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة العصر والصبح وقوله فيها الوقت ما بين هذين مع قوله عليه السلام فى العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس مع قوله فى الصبح ما لم تطلع الشمس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وقيل انه من قول أبى هريرة مع حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعى لا بأس أن يؤذن الرجل على غير طهر وفى رواية وضوء فالحديث الاول مشدد والثانى وما معه مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أذن فهو يقيم وفى رواية انما يقيم من أذن مع حديثه أيضا فى قصة ... مشروعية الاذان أن عبد الله بن زيد قال يا رسول الله أرى الرؤيا ويؤذن ... فى كيفية الاذان ... بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم أنت ففى الحديث الاول تشديد وفى الثانى تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة ليلة المزدلفة مع حديث ... انه صلاهما باذان واحد واقامتين ومع حديث ابى داود أنه صلى الله عليه وسلم ... صلى المغرب والعشاء باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد فى الاولى وفى رواية ... ولم يناد فى واحدة منهما قال البيهقى وهى اصح الروايات عن ابن عمر ... الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث البيهقى عن عائشة رضى الله عنها ...

[illegible] أنها كانت تصلي بغير إقامة فالرواية الأولى مشددة
[illegible] الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقيل إنه
[illegible] يسفرون [illegible] غيرها من الصلوات فإنه يقيم لها فقط مع ما صح
[illegible] والمثنى فالحديث الأول والأثر مخفف والثاني
[illegible] الميزان ومن ذلك حديث الشيخين أمر بلال أن يشفع الأذان
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي محذورة حين علمه
[illegible] وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلاة
[illegible] والثاني [illegible] وأما قول البعض المذكور فيه
[illegible] أيضا إلى مرتبتي الميزان ومن
[illegible] إذا قام إلى الصلاة رفع يديه بالتكبير ثم
[illegible] رضي الله عنه أن السنة وضع الكف على الكف
[illegible] تحت الصدر أشق من مراعاتهما
[illegible] يكون علي رضي الله عنه رأى أيدي
[illegible] تحت السرة ابتداء والحال أنهم وضعوها
[illegible] في حديث الشيخين للمسيء صلاته وهو
[illegible] ما تيسر معك من القرآن مع حديث البيهقي
[illegible] أن أنادي لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
[illegible] أصل الحديثين فرجع الأمر إلى مرتبتي
[illegible] لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا مع
[illegible] مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
[illegible] صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] الحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم
[illegible] رواية الشيخين عن أنس أيضا فلم أسمع
[illegible] رواية لابن حبان والنسائي فلم أسمع أحدا منهم يجهر
[illegible] حديث البخاري وغيره عن أنس أنه
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد
[illegible] ثم روى ذلك أيضا عن
[illegible] فالحديث الأول [illegible] مخفف والحديث الثاني
[illegible] الميزان ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي أن رسول
[illegible] حتى [illegible] ثم يكبر وكان يفعل
[illegible] وعند الرفع من الركوع

وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه ثم لا يعود ومع قول ابن مسعود لما صلى بالناس لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٭ ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وقوله كان عبارة عن دوام ذلك وبه قال علي وابن سيرين وعطاء وابو بردة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وفي رواية البيهقي اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا لك الحمد مع أخذ الشافعي حيث استحب للمأمومين الجمع بين الذكرين فالاول مشدد والثاني مخفف بالنظر لمشاهد المصلين فمن رأى الامام واسطة بينه وبين الله تعالى في الاخبار عن كونه تعالى قبل حمد المأمومين قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده تفاؤلا بقبول حمده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٭ ومن ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه واذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية لابي داود فاذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان ٭ ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض الصحابة انه كان يسجد على الفرو الطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه وكان النخعي يقول كان الصحابة يصلون في بشاتقهم وبرانسهم وطيالستهم ما يخرجون أيديهم وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه برد الحصباء وفي رواية للبيهقي بالكساء برد الارض بيده ورجله فالحديثان الاولان مشددان ومقابلهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٭ ومن ذلك حديث البخاري وغيره في صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك بن الحويرث انه كان يصلي للناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان اذا رفع رأسه يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول انما كان صلى الله عليه وسلم يقوم معتمدا على يديه من اجل ضعف كان به فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان ٭ ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في الصلاة وضع ذراعه اليمنى على ركبته ورفع اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو لا يحركها مع حديثه ايضا عن وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه يحركها يدعو بها ومع

حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف والثاني
مشدد وسيأتي توجيههما في الجمع بين اقوال الائمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك
حديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين
كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله الى آخره مع حديث عمرو بن العاص ان صح ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الامام آخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت
صلاته وفي رواية فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم عن ابي موسى الاشعري قال كان اول ما يتكلم به
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات لله الى آخره مع حديث البيهقي عن
جابر وعن عمر في احدى الروايتين عنه قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد
بسم الله وبالله التحيات لله الى آخره فالاول مخفف بترك التسمية والثاني مشدد
بذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقال البخاري حديث جابر خطأ فعلى ذلك يرجع الامر الى
مرتبة واحدة كالحديث الذي ورد فردا * ومن ذلك حديث البيهقي وغيره السابق
مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والبيهقي مرفوعا
من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة قلت وهذا محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون
بقلوبهم على حضرة الله تعالى اذا سمعوا قراءة امامهم كما ان من يقرأ القرآن بعد قراءة امامه كما سيأتي
محمول على حال من لم يجتمع بقلبه على حضرة ربه بقراءة امامه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفي حديث البيهقي مرفوعا الى اراكم تقرؤن
وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها
وفي رواية لا تقرؤا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن انتهى * وقال عطاء كانوا يرون ان على المأموم
القراءة فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * وسيأتي في توجيه
الاقوال ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يكتفي عن القراءة بذكر اسم الله تعالى في الصلوة ويقرأ
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وان ذلك محمول على من يحصل له جمعية القلب اذا ذكر اسم ربه *
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على
قوم ثم تركه الا في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفي رواية للبخاري ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقي
عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من صلاته
وعن ابي مجلز قال صليت خلف عبد الله بن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له الا اراك تقنت فقال
ما احفظه عن احد من اصحابنا فالاول مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح ان يكون

الاول تشريعا لاهل المروءات والثانى ارشاد لمثله فرجع الامر [illegible]
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن [illegible]
ولكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم فى الثوب [illegible]
متشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ٭ ومن ذلك حديث الشيخين [illegible]
عليه وسلم سئل عن الرجل يجد فى الصلاة شيئا فقال لا ينصرف [illegible]
مع حديث البيهقى مرفوعا اذا قام احدكم فى صلاته [illegible]
ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى [illegible]
هو غلبة القئ فمعنى الحديث اذا استقاء [illegible]
وان اختلف حكم الصيام مع الصلاة ٭ ومن ذلك [illegible]
الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى [illegible]
مع حديث البيهقى وغيره ان المصلى [illegible]
الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول [illegible]
من الاساغر ممن لا يتأذى [illegible]
صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل [illegible]
حديث مسلم وغيره عن عائشة [illegible]
الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة [illegible]
صلى الله عليه وسلم كان يصلى [illegible]
عثمان وعلى رضى الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم شىء [illegible]
من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتى الميزان [illegible]
تعالى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [illegible]
الناس وان كنت قد صليت [illegible]
مع حديث البيهقى [illegible]
رواية لا صلاة مكتوبة فى يوم مرتين [illegible]
يصلى معهم [illegible]
ان يأتى من بعدكم [illegible]
فالحديث الذى يأمر بالاعادة فى [illegible]
ذلك مما رواه البيهقى عن الحسن [illegible]
قياسا على من قام من ركعتين فلم يجلس [illegible]
الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقى [illegible]
لاحد ابدا فالاثر الاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر [illegible]
البيهقى عن عمران بن حصين ان النبى صلى الله [illegible]

البيهقي أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم ولم يتشهد مع رواية أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل
السجدتين فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه القولين
في الجمع بين أقوال الأئمة إن شاء الله تعالى ، ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعاً لا صلاة
لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله صلى
الله عليه وسلم وقول الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته
أو قال لا تجزيه صلاته مع قول أبي مسعود البدري لو صليت صلاة لا أصلي فيها على محمد وآل
محمد لرأيت أن صلاتي لا تتم فإن الحديث الأول وما معه يشير إلى الوجوب أو الشرطية وقول أبي
مسعود يشير إلى الصحة مع النقص فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعاً مفتاح الصلاة الطهور وإحرامها التكبير وإحلالها التسليم أي
قول المصلي السلام عليكم مع قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حتى إنه لو أحدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الأول
على التفسير الأول مشدد والأثران بعده مخففان فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك
حديث الإمام مالك والشافعي رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صلى بالناس
صلاة المغرب فلا يقرأ شيئاً حتى سلم منها فلما سلم قيل له إنك لا تقرأ شيئاً فقال إني كنت
أجهز إبلاً إلى الشام فجعلت أنزلها منقلة حتى قدمت الشام فبعتها وأقتابها وأحلاسها وأحمالها
قال النخعي فأعاد عمر وأعادوا مع رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال حين أعلموه
بأنه لم يقرأ في المغرب شيئاً فكيف كان الركوع والسجود قالوا حسناً قال فلا بأس إذاً
ومع رواية البيهقي عن علي رضي الله عنه أن رجلاً قال له إني صليت فلم أقرأ قال أتممت الركوع
والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالأثر الأول مشدد والأثران الآخران مخففان فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان وسيأتي توجيه ذلك في ذلك الجمع بين أقوال الأئمة إن شاء الله تعالى ويحتمل أن
يكون المراد بالقراءة قراءة السورة بعد الفاتحة جمعاً بين الأحاديث والإعادة كانت باجتهاد منه
، ومن ذلك حديث الشيخين في باب إمامة الجنب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم بالصلاة
ثم ذكر أنه جنب فانصرف فتطهر ثم جاء ورأسه تقطر ماء فصلى بهم أي ولم يأمرهم بالإعادة
للإحرام مع رواية البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا
وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وروى البيهقي أن عمر رضي الله عنه صلى بالقوم الصبح وهو
جنب فأعاد ولم يأمرهم بالإعادة وروي مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في
الحدث الأصغر فالحديث الأول مخفف إن صح أنهم كانوا دخلوا في الإحرام والثاني مشدد مع
أثر علي مع إعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي إن من وجد في ثوبه أو نعله خبثاً وهو
في الصلاة ألقاه عنه واستأنف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه يبني
على ما مضى فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

+ ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما خبث فان وجد فيهما شيئا فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة رضي الله عنها انها سئلت عن المرأة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وفي رواية له عن ابي هريرة رضي الله عنه قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطريق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعليه في الاذى فان التراب له طهور انتهى مع ما اخذ به الامام الشافعي وغيره مما يعطي وجوب غسل الثوب والنعل اذا تنجس من القذر في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني افرك المني من ثوب رسول الله صلعم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي رواية اخرى للبيهقي لقد رأيتني وانا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جف حتته مع رواية البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الى الصلاة وانا انظر الى اثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل فالاول مخفف والثاني مشدد سواء كان الغسل لنجاسة المني او للنظافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابي قلابة من كبار التابعين ومع قول الامام ابي حنيفة زكاة الارض يبسها فالحديث الاول مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا حنيفة وابا قلابة رأيا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من سمع المنادي قال البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقريره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يأمره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك اثر عمر بن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف ابوه ان يؤم بالناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري انه يؤم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديث عن عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه في الفرائض والجنائز في المساجد وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

انهم

ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وفي رواية لم يرفعوا الا يصلى الامام على شيء أعلى مما عليه اصحابه
مع ما رواه البيهقي عن صالح مولى التوأمة قال كنت اصلى أنا وابو هريرة فوق ظهر المسجد نصلى بصلاة
الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الاول على من فعل ذلك
تكبرا والثاني على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث
البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالاربعين
رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا ليس على ما دون
الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن أم عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا جمعة
ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك من الآثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب و
الثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الترمذي
والبيهقي وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلوة في عيد الفطر والاضحى
سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى والفطر اربعا تكبيره على الجنائز وكان عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه يقول التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية فالحديث
الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث
مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات
وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث البخاري أنه صلى الله عليه وسلم
صلى لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وقال ابن
عباس رضي الله عنهما المراد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى للكسوف ركعتين في كل
ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان لا يصلى للزلازل اذا وقعت ولا
غيرها من الآيات كالظلمة أو موت أحد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره أن عليا رضي الله عنه
صلى لزلزلة ست ركعات في اربع سجدات وخمس ركعات وسجدتين في ركعة وركعة وسجدتين
في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه أيضا كما ثبت عنه أنه خر ساجدا لما بلغه
أن امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ماتت فقيل له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رأيتم آية فاسجدوا وأي آية أعظم من ذهاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكان
ذلك قبل طلوع الشمس فأثر عمر رضي الله عنه مخفف وأثر علي وما معه مشدد ويصح حمل الثاني
على من تؤثر فيه الآيات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذي يصب على النار
يخفف حرها والاول على من لم يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن
ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة زاد في
رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع ما ورد في الاحاديث بعدم كفره الكفر الذي يخرج به

عن الاسلام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم
ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان
كان الحديث الاول هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان
كان الحديثان ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة ماتوا بعد انقضاء الحرب ٢ وعلى الدعاء فقط +
ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زد في رواية
البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت
جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال أليست نفسا وفي رواية للبيهقي انما قمت للملك وغير
ذلك من الاحاديث الآمرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها اذا رآها فان لم يثبت انه ناسخ
للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه
وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف فكبر
عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية للبيهقي أن عليا صلى على ابي قتادة
فكبر عليه سبعا وكان بدريا قال العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما
زاد على الاربع فالاول مخفف والباقي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا
ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا فذكر منها وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث
مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع
ما نقل عن عقبة انه قيل له اندفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني
مشدد لمن يخشى المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله
بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه ويساره كالصلاة ذات الركوع
وسجود فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة
بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة سلم تسليما خفيفا مع حديثه ايضا أن ابن عمر كان
اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع الامر الى تخفيف وتشديد كما في
الميزان ويصح حمل الجهر على الاقوياء من الناس وعدم الجهر على من اشتد
فيه الحزن على ذلك الميت وعمته الخشية والخوف فلم
يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى ربما كان
احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به في النفس + ومن ذلك حديث

٢ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط +

مسلم وغيره مرفوعا عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل بن بيضاء
في المسجد فلما انكر بعض الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي ان ابا بكر
وعمر صلي عليهما في المسجد مع حديث ابي داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد قال فرأيت ابا
هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسيأتي توجيه
ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب • ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا قد اوجبت فلا تبكين
باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان مع خبر مسلم وغيره و
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله مع حديث البيهقي ان عمر
انتهر نساء يبكين مع الجنازة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين
باكية والنفس مصابة والعهد قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان
الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث
الاول مشدد باباحة البكاء الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكاء قبل الموت وبعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع
الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نسوة جلوسا
ينتظرن الجنازة قال أتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلن
فيمن يغسل قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم رأى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت
معهم الكدى يعني القبور ما رأيت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم يعزم
علينا فيه تخفيف وقوله مأزورات غير مأجورات وما بعده فيه تشديد في النهي فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان

(فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم) • فمن ذلك ما رواه البيهقي عن ابن
عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا حين سئل هل في مال
المملوك زكاة فقال في مال كل مسلم زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب اي في مائتي درهم
فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل
والثاني من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخاء من حيث ان الزكاة
متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق عبد لله كما ان سيده عبد لله وكما
ان سيد العبد مستخلف في مال الله فكذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان • ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن
معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من

الجب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن طاوس قال قال
معاذ بن جبل ائتوني بخميص او لبيس آخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية مكان الجزية فانه
أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتنصيصه على اخذ الواجب من عين كل جنس
ولنقله في بعض الاحاديث الى بدل معين في الحيوانات والثاني مخفف لاخذه عن الجنس
غير الجنس من المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحدى الروايتين
او تصحيح لرواية الجزية مكان الصدقة وروى البيهقي ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول
الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال فنعم اذا وفي رواية انه رأى في ابل الصدقة
ناقة كوماء فسأل عنها فقال المصدق اني أخذتها بابل فسكت ففيه جواز أخذ القيمة في
الزكوات ، ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة
الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم وغيره مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الى أن قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل أجر ولرجل ستر
فاما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وفي رواية
لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل ،
السائمة في كل فرس دينار ومع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا
دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة
، ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي موسى ومعاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما لما بعثهما
الى اليمن لا تأخذا في الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر
مع حديث الشافعي ومالك عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ ممن عصر زيتونه يوم
يعصره فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وفيما سقي برشاء الناضح نصف العشر
وبه قال عمر بن الخطاب اذا بلغ حبه خمسة أوسق فيعصر ويؤخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان
لي نحلا قال أد العشر قال يا رسول الله احم جبلها فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا جاء
الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي في العسل صدقة قال لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة
وبه قال علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت نسخه ، ومن ذلك
رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في الخضراوات صدقة ورواية عن علي ليس في الخضر و
البقول صدقة وبه قال عطاء قال ليس في شيء من الخضراوات صدقة والفواكه كلها صدقة
اي فيها صدقة مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا اي يسقى من السحاب
العشر فعم كل نبات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يصدقن حليهن قال عبد الله بن مسعود اذا بلغ ذلك مائتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ويصح حمل الاول على حلي المرأة الفقيرة عرفا والثاني على اهل الثروة والغنى * ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته في كل عام اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة ما في ايديكم وما كان من دين مظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطاء وغيره ليس عليك في دينك زكاة وان كان في يد ملئ وبه قالت عائشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البخاري وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير وفي رواية صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وابي داود وان صح او صاعا من دقيق فالاول مشدد من حيث تعيين اخراج الحب والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطعمت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة فلها اجرها وله مثله وفي رواية وللخازن مثل ذلك بما اكتسب ولها بما انفقت لا ينقص بعضهم اجر بعض شيئا مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المرأة تصدق من بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المرأة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني على زوجة البخيل * ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسألوا الناس شيئا فمن سأل الناس اموالهم تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي رضي الله عنه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اسأل يا رسول الله قال لا وان كنت سائلا ولا بد فاسأل الصالحين وفي رواية المسائل كدوح وفي رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شاء ابقى على وجهه ومن شاء ترك الا ان يسأل الرجل في امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان ومع حديث البيهقي ايضا ما المعطى بافضل من الآخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد ومقابله فيه تخفيف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان *

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الصيام الى الحج

* فمن ذلك ما روى مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينا فيقول هل عندكم من غداء فاقول لا فيقول اني صائم وفي رواية فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه انه كان اذا بدا له الصوم بعد ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود واحدكم بالخيار ما لم يأكل او يشرب

فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف بجعل النية قبل الزوال وبعده الى قريب
الغروب ودليل من اوجب تبييت النية في صوم النفل قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت
الصيام قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي
عن عائشة انها سئلت عن صوم اليوم الذي يشك فيه فقالت لأن اصوم يوما من شعبان احب
الي من ان افطر يوما من رمضان مع حديث البيهقي عن أبي هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من
شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا
وفي رواية للبيهقي عن أبي هريرة قال نهى رسول الله أن يعجل شهر رمضان بصوم يوم او يومين
الا رجلا كان يصوم صياما فيأتي على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي يشك فيه
فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني مشدد في
منع صيامه وسيأتي توجيه مذاهب الائمة الاربعة في الجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا
في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابي هريرة رضي الله عنه
في رواية البيهقي من صام جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابي هريرة رجع الامر الى
مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القيء وهو صائم فليس
عليه قضاء وان استقاء فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قاء فافطر ومع رواية ايضا مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين مخفف
ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان كما ترى + ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
ليس من البر الصيام في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام
في السفر في الحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله
في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان
من وجد قوة فصام فان ذلك حسن ويرون أن من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان
أنس بن مالك يقول للسائل ان أفطرت فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني
مشدد ولو في احد شقي حديث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي
عن حسين بن الحارث الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم
من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا الامر عن رسول الله صلعم واومأ بيده الى
رجل قال البيهقي هو ابن عمر مع حديث البيهقي أن عمر بن الخطاب والبراء ابن عازب قبلا
شهادة رجل واحد في هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث اشتراط العدد
في الشهود مخفف من حيث الصوم والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
حديث الشيخين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه مع رواية البيهقي
عن عائشة وابن عباس لا يصوم احد عن احد وفي رواية عن عائشة لا تصوموا عن موتاكم

واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق
أهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم أهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك رواية البيهقي عن عائشة وأبي عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان
فان شاء قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان
عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطر وبذلك قال علي وابن عمر فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو
البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني
ابي عن جدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وأنت صائم اكتحل ليلا
الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد
ان لم يثبت نسخه وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين أقوال الائمة المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان + ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيسا فأكل منه وقال قد كنت أصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد
أصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضي يوما مكانه فان ثبت أمره لها بالقضاء كان
الاول مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث
البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

(فصل في أمثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع) فمن ذلك حديث مسلم وغيره في
حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد أن لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة
وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث مع حديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله
ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن
عون يقرأ وأتموا الحج والعمرة لله فهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد
والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج
قال لا وأن تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرأ وأتموا الحج والعمرةُ لله أي برفع العمرة ويقول هي تطوع
فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث مسلم
عن اسماء بنت أبي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران
ورواية البيهقي أن عائشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية البيهقي

داود وغيره أن امرأة جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوب مشبع بعصفر فقالت يا رسول الله
إني أريد الحج فأحرم في هذا فقال لك غيره قالت لا قال فأحرمي فيه فالأول مخفف والثاني مشدد في ظاهر
شق التفصيل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ⁂ ومن ذلك حديث مسلم مرفوعاً أيما صبي
حج فقد قضت عنه حجته ما دام صغيراً فإذا بلغ فعليه حجة أخرى مع قول بعض الصحابة
إن كان قاله عن توقيف إنه لا يلزمه حجة أخرى بعد البلوغ فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان

⁂ (**فصل** في أمثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع إلى الجراح) ⁂ فمن ذلك حديث مسلم وغيره أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة مع رواية البيهقي أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذ وإن شاء
تركه وكان ابن سيرين يقول إن كان على ما وصف له فقد لزمه فالأول مشدد من حيث [illegible] لما لم
يره والثاني إن صح الحديث فيه مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ⁂ ومن ذلك
حديث الشيخين مرفوعاً المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع
الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما على خيار مع قول عمر رضي الله عنه البيع
صفقة أو خيار فالأول مخفف لأن فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق وأثر عمر رضي الله عنه
مشدد إن صح لأنه لم يجعل لهما بعد الصفقة خياراً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ⁂ ومن ذلك
حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيض فالأول مشدد في عدم صحة
كل ما فيه غرر والثاني مخفف إن صح ويكون خاصاً مستخرجاً من عموم فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ⁂ ومن ذلك رواية البيهقي والإمام الشافعي عن سعد بن أبي وقاص أنه باع حائطاً له
فأصابت مشتريه جائحة فأخذ الثمن منه مع حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه ومع حديث البيهقي عن جابر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً
بم تأخذ مال أخيك بغير حق ومع حديث مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع
الجوائح فالأول مشدد إن كان سعد بلغه فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ⁂ ومن ذلك حديث مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع جملاً فاستثنى عليه
صاحبه حملانه إلى أهله فلما قدم الرجل إلى أهله أتى النبي صلى الله عليه وسلم فنقد
ثمنه ثم انصرف فبعض طرق حديث البخاري يدل على أن ذلك كان شرطاً في البيع وبعضها
يدل على أن ذلك كان تفضلاً وتكرماً ومعروفاً بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإن حملنا الحديث الأول على أن الشرط كان في صلب العقد كان مخففاً وإلا فهو مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ⁂ ومن ذلك حديث الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد وفي رواية إلا كلبا ضاريا فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث مسلم أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية عن ثمن الهر مع قول عطاء إن كان يلغه في ذلك شيء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بأس بثمن السنور فالأول مشدد والثاني مخفف ويصح حملنا الأول
على التحريم أو كراهة التنزيه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس
وغيره أنه كره بيع المصحف وأن يجعل للتجارة مع روايته عن الحسن والشعبي أنهما كانا
لا يريان بذلك بأسا فالأول مشدد تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول إلى
الانتفاع به تلاوة وغيرها من القربات فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث
أبي داود والبيهقي أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال
إن الله تعالى يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس لأحد عندي مظلمة وفي رواية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى هو المسعر القابض الباسط الرازق مع رواية مالك
والشافعي عن عمر رضي الله عنه أنه سعر فالأول مخفف والثاني مشدد إن لم يكن عمر فعل ذلك
من قبل نفسه فقد جاء من طريق أنه رجع عن التسعير وقال إنما قصدت بذلك الخير للمسلمين
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق الرهن بالرهن من
صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق أي لا يمنع صاحب الرهن من مبايعة المرتهن
أي إن لم أوف لك إلى كذا وكذا فهو لك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه أو نقصه مع حديثه
أيضا مرفوعا الرهن بما فيه أي فإذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن
فالأول مشدد في الضمان والثاني مخفف لعدم الضمان فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حرا أفلس في دين كان عليه مع حديث مسلم
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل أصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه
فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس
لكم إلا ذلك فالأول مشدد لولا معارضة الإجماع له والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان *
ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال وأنا
ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة أجازني مع حديث
رواه محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاث عن الغلام حتى يحتلم فإن لم يحتلم فحتى
يكون ابن ثمان عشرة سنة فالأول مشدد والثاني مخفف إن صح الحديث فقد قيل إنه موضوع
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمرأة عطية في مالها
إذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية إذا ملك الرجل المرأة لم تجز عطيتها إلا بإذنه وفي رواية
للحاكم مرفوعا لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها مع الإجماع على جواز تصرف المرأة في مالها
بغير إذن زوجها فالأول مشدد إن صح والإجماع مخفف فرجع الأمر بتقدير صحة الحديث [illegible]

مرتبة التشديد والأخرى الى مرتبتي التخفيف + ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني
ظلم واذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال
امرئ مسلم تواء يعني حوالة فيتفق بصحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال فاحتج محمد بن
الحسن بان عثمان قال في الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها لا تواء على مال امرئ مسلم فتيقن بر
ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدرى أقال ذلك في الحوالة أو الكفالة فان صح ما ذكر
رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله
يرى الرجوع على المحيل + ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما أخذت حتى
تؤديه وروى البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن أمية أدرعا فقال
أغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درع فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان أن شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم
من الايمان ما لم يكن يوم أعرتك انتهى + وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان
يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الآثار مع أثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث
البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار أحق بسقبه قال الاصمعي والسقب
اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار أحق بالدار من
غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بحمل الشفعة للجار وسيأتي توجيهه في الجمع بين أقوال العلماء
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي
ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريك اذا
سبقه بالشراء مع روايته أيضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا
أدرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك أربعة وحائط لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو أحق به
حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته مرفوعا
أيضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهي
الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة الا

واحد أراد أن يأخذ بقدر حصته من الشفعة فقالوا ليس له ذلك إما أن يأخذها جميعا وإما أن
يتركها جميعا فالأول مخفف والثاني مشدد بإلزامه أن يأخذ الكل أو يترك الكل فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي أنه كان
يضمن الأجراء وصدق قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح أرأيت
لو احترق بيته هل كنت تترك له أجرك أي المال الذي عليك من جهة معاملة أو غيرها
وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس
إلا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه آخر وعن عطاء أنهما كانا لا يضمنان صانعا ولا أجيرا
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه بعث إلى امرأة من اليمن في تهمة يدعوها إلى المجلس ففزعت
فألقت ما في بطنها فأفتى بعض الصحابة أنه لا ضمان على عمر وقالوا له إنما أنت مؤدب ثم أفتاه
علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالضمان فالأول مخفف والثاني مشدد بتضمين
الإمام في الحدود والمعلم في التأديب فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين
أن يكون التأديب بقدر ما حصل له الشرع به أو مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون
الأصلي لأن ذلك حد ثابت في الشرع بغير ضمان فيه * ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا أحق
ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القرآن
فأهدى إلي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن كنت تحب أن تطوق
طوقا من نار فاقبلها وفي رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال جمرة تقلدتها بين كتفيك أو قال
تعلقتها فالأول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الأول على من به خصاصة والثاني على أصحاب
الثروة وعدم الحاجة إلى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الأجر الدنيوي ولما فيه من خرم
المروءة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وأعطى الحجام أجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالأول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي للتنزيه
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة
وغيرهم أنهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث
البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لما أمرنا صلى الله عليه
وسلم بغسل الميت به فالأول مشدد إن صح والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ومن
ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي أيضا من سأله جاره أن يغرز
خشبة في جداره فلا يمنعه فالأول مخفف والثاني مشدد يدل على إجبار الجار على تمكين جاره
من وضع خشبه في جداره مع أنه مشترك الدلالة على أن قواعد الشريعة تشهد بأن كل مسلم أحق
بماله فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان قال الإمام الشافعي وأحسب أن قضاء عمر رضي الله عنه

في امرأة المفقود من بعض هذه الوجوه التي يمنع فيها الضرر بالمرأة اذا كان الضرر عليها أبلغ من
صبرها الى بيان موته كما قضى به الامام علي بن أبي طالب وقال انها امرأة ابتليت فلتصبر لا تنكح
حتى يأتيها يقين موت زوجها فرجع الامر في هذه المسئلة كذلك الى تخفيف بالتزويج وتشديد
بالصبر الى تبين موته كما في مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث اللقطة الذي رواه البيهقي من ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى بأنها تعرف سنة مع حديثه أيضا انها تعرف وقتا واحدا ثم يأكلها أو ينتفع
بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم يصح وجود الاضطرار للواجد واستدلوا للثاني بأن
عليا رضي الله عنه وجد دينارا فأتى به فاطمة فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى به علي لحما ودقيقا وطبخوا وأكلوا فان هذا يدل على ان
عليا صرف الدينار قبل التعريف في الوقت أو انه عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى في ذلك كافيا
في التعريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من توريث ذوي
الارحام مع حديثه كما عندكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي الارحام مشدد على بقية
الورثة والثاني عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها اختصارا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر اني
احب لك ما احب لنفسي لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين
وأشار بالسبابة والتي تليها فالاول مشدد يشير الى ان الاولى بالضعيف ترك الولاية على
مال اليتيم والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك ما رواه البيهقي عن
الامام أبي بكر رضي الله عنه من انه لا ضمان على وديع مع ما رواه عن عمر رضي الله عنه انه
ضمن الوديع فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان + ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على
فقرائهم مع حديث البيهقي مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على أهل الاديان فالاول مشدد بصرفها
الى المسلمين فقط والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
+ ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره مرفوعا وموقوفا لا نكاح الا بولي مع ما رواه البيهقي أيضا
موقوفا ومرفوعا الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها الحديث وفي رواية
الثيب بدل الايم فالاول مشدد والثاني مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي
ثم قدمها بقوله أحق وقد صح العقد منه فوجب أن يصح منها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المرأة
لزوجها فقال ذلك السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة اذا لم يشترط ذلك في صلب العقد
[illegible] سول الله صلى الله عليه وسلم لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت
[illegible] فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ويحمل
[illegible] على ذوي المروءة من العلماء والاكابر والثاني على غيرهم كآحاد العوام + ومن ذلك
[illegible] مسلم وغيره لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر مع حديث البيهقي وفر من المجذوم فرارك

من

من الاسد فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الثاني على ضعفاء الحال في الايمان واليقين والاول
على من كان كاملا في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ۔ ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال
كنا نعزل والقرآن ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع
ما رواه البيهقي عن عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد وكذلك القول في رواية البيهقي المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة وهو يرجع الى تخفيف وتشديد ۔ ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل تزوج امرأة فمات ولم يدخل
بها ولم يفرض لها بان لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه أيضا عن ابن عمر
انه قضى أن لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ۔ ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا أن يدخل
على فاطمة حين تزوجها الا بعد أن يعطيها شيئا اى من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمية
قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح الرجل امرأة فسمى لها صداقا فاراد أن يدخل
عليها فليلق اليها رداء أو خاتما ان كان معه مع حديث البيهقي أن رجلا تزوج امرأة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهز ۔ صلى الله عليه وسلم اليه من قبل أن ينقدها شيئا وفي رواية
انه كان معسرا فلما أيسر ساق اليها شيئا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
۔ ومن ذلك ما رواه الامام مالك والامام الشافعي ان الامام عمر بن الخطاب قضى في المرأة يتزوجها
الرجل أنه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه نصف الصداق
وليس لها أكثر من ذلك أي لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح لكنه حلف
الزوج بالله انه لم يقربها وقال له لك نصف الصداق فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ۔ ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن النهبى وفي رواية للبيهقي نهى عن نهبى العلماء مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه
وسلم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال بخضض صوت من شاء فلينتهب فالاول مشدد
والثاني مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ۔ ومن ذلك ما رواه البيهقي عن علي
كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا
طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال
ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البخاري وغيره أن عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث من طلقت في مرض الموت
طلاقا مبتوتا مع ما رواه البيهقي عن ابن الزبير أنه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ۔ ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن علي رضي الله عنه انه
قال امرأة المفقود لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهي امرأته ان شاء طلق وان شاء
أمسك ۔ ما رواه مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب انه قال أيما امرأة

فقدت زوجها المرتد أين يموت فانها تنتظر أربع سنين ثم تنتظر أربعة أشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر أنهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

(فصل في بيان أمثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى آخر أبواب الفقه) ، فمن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بعشرة مع حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال أنا أكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والآثار عن الصحابة في ذلك فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه أيضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان أبو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والآثار فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد أو أمة مع حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل ومع حديثه أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين المرأة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالأول والثالث بل والثانية مشدد لأن من حيث الحصر وقد تكون الشياه أعلى قيمة من العبد أو الأمة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالأول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله عنه أنه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر أنه قال يحبس ثلاثة أيام ثم يستتاب فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه أنه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر أنه كان يضرب الحد في التعريض فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك حديث البيهقي أن رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه

والنكال مع الحديث الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب
ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي
وانما يضمنون ذلك بالقيمة لا بقيمتين ولا يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله
عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني
يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان * ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على
المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي كانت تستعير
الحلي والمتاع على ألسنة الناس ثم تجحد فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت
بسبب الخيانة اذ قد يكون انها قطعت بسبب السرقة في وقت آخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان *
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما أسكر
كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف
ان صح لان علة التحريم عند من قال بذلك انما هي الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان أميرا على الغزاة انه
قال له ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا نفوسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا
نفوسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع رواه البيهقي ايضا عنه ان الصحابة
قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان *
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول أيام التضحية يوم العيد ويومان
بعده مع ما قال ابن عباس التضحية ثلاثة أيام بعد يوم العيد ومع ما رواه البيهقي مرفوعا الضحايا الى
آخر الشهر لمن أراد ان يأتي ذلك فالاثر الاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن
ذلك حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرا
ناكن ام اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين
كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك
ما رواه البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب مع حديث البيهقي
انه صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا آكلها ولا احرمها فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والقنفذ
والخيل والجلالة كله يرجع الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان
الضب اكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم
يأكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم احتجم وامر للحجام بصاعين من طعام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان فى شئ من أدويتكم خير ففى شرطة الحجام أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء وما احب ان أكتوى مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة واكتوى ابن عمر من اللوقة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت فى سمن فقال ألقوها وما حولها وكلوا باقيها فقيل يا رسول الله أفرأيت ان كان السمن مائعا فقال انتفعوا به ولا تأكلوه مع حديث البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير فقيل يا رسول الله أفرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على أهل الخصاصة والثاني على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بآبائكم مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى رجل يا بعد عن الصلاة وغيرها افلح وأبيه ان صدق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه أيضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف أبدا وتوبته فيما بينه وبين ربه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد انه لا تجوز شهادة العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع رواة عن أنس وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة وقالوا كلكم عبيد واماء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * وكذلك الحكم فى شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت أو غائب أو طفل او مجنون فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن أعتق وقال الحسن فيمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء ميراثه للمسلمين وعليهم جريرته وليس للملتقط شئ الا الاجر مع حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعيد بن المسيب فى التقاط منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بأن مالكه يبيعه متى شاء والثاني

مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك حديث
البيهقى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال بعنا أمهات الاولاد فى عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأبى بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثانى مشدد ووافقه
على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع أمهات الاولاد وقالوا انهن يعتقن
بموت السيد والله تعالى اعلم ولعل ذلك آخر ما أراده الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التى ظاهرها
التناقض عند بعض العلماء مما يشهد لمرتبتى الميزان من التخفيف والتشديد وبقية الاحاديث مجمع
على الاخذ بها بين الائمة فليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول مشقة فيها على أحد من المكلفين
فافهم والحمد لله رب العالمين واعلم يا أخى انى ما تركت الجمع بين آيات القرآن التى أخذ بها الائمة
واختلفوا فى معانيها جهلا بها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين بها بخلاف أحاديث الشريعة
فانها جاءت مبينة لما أجمل فى القرآن وأيضا فان فهم التشديد فى القرآن الذى يؤاخذ
به العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه أحد من علماء الزمان فضلا عن غيرهم وقد وضعت فى ذلك
كتابا سميته بالجوهر المصون فى علوم كتاب الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة آلاف علم وكتبت
عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل ومن جملة من كتب عليه الشيخ
ناصر الدين اللقانى المالكى وبعد فقد اطلعت على هذا الكتاب العزيز المثال الغريب المنال فرأيته
مشحونا بالجواهر والمعارف الربانية وعلمت انه مفحم للالباب يضيق نطاق النطق عن وصفه
ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه انتهى وأخفيت فى طيه مواضع استنباطه من الآيات
غيرة على علوم أهل الله تعالى أن تذاع بين المحجوبين وقد أخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ
عبد الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا وهو ينظر فى علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج
علم واحد منها فقال لى وضعت هذا الكتاب فى هذا الزمان لاى شئ فقلت وضعته نصرة لاهل الله
عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لى انا أقول فى نفسى انى عالم
مصر والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه من القرآن
ولا فهمت مما فيه شيئا ومع ذلك فلا أقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذى فيه
ليست بصولة مبطل ولا عامى انتهى وقد استخرج أخى أفضل الدين من سورة الفاتحة مائتى ألف
علم وسبعة وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعة وتسعين علما وقال هذه علوم أمهات علوم
القرآن العظيم ثم ردها كلها الى البسملة ثم الى الباء ثم الى النقطة التى تحت الباء وكان رضى الله
عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا فى مقام المعرفة بالقرآن حتى يصير يستخرج جميع أحكامه وجميع مذاهب
المجتهدين فيها من أى حرف شاء من حروف الهجاء انتهى ويؤيده فى ذلك قول الامام على
رضى الله عنه لو شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علم النقطة التى تحت الباء فهذا
كان سبب عدم جمعى بين آيات القرآن التى اختلف المجتهدون فى معانيها بين مخفف ومشدد
خوفا من ذكر مرتبة التشديد التى فى القرآن فتح باب الانكار على العلماء بالله تعالى وبأحكامه
وأنا ما وضعت هذه الميزان الا بحمد الله تعالى لاسد باب الانكار على الائمة فاعلم ذلك وانما ذكرت

الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا لهم ليعملوا بها فقد تكون صحيحة في نفس الامر فاقابل الحديث الصحيح في بعض المواضع بالضعيف الذي اخذ به مجتهد آخر كل ذلك ادبا مع ائمة المذاهب رضي الله عنهم على ان من تطريق الانصاف علم بالقرائن ان ذلك الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد لو لا صح عنده ما استند اليه وكفانا صحة لحديث استدلال المجتهد به لمذهبه ومن امعن النظر في هذه الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكن من المرتبتين رجال في حال مباشرتهم الاعمال فمن قوى منهم طولب بالعمل بالتشديد ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه في الفصول الاول والحمد لله رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث + والشرع في الجمع بين اقوال الائمة المجتهدين وبيان كيفية ردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين بمسائل الاجماع والاتفاق في كل باب من كتاب الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان تايد الشريعة بنوعيه اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الائمة المجتهدين كانوا علماء بالحقيقة كما هم علماء بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة والشريعة معا بل اخبرني بعض اهل الكشف انهم ائمة للجن ايضا وان لكل مذهب طائفة من الجن يتعبدون به لا يبرحون عنه كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذي التزمته في هذا الكتاب لا اعلم احدا الحمد لله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها ابدا كما مر بيانه في اخر الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقة هي الحكم بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا هو علم الحقيقة بعينه فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه وانما هما مثل زمان كملا زمة الظل للشاخص حال وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما اذا حكم الحاكم ببينة زور في نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة لا غير فلو ان البينة كانت صادقة في باطن الامر كظاهره لنفذ الحكم باطنا وظاهرا اي في الدنيا والآخرة فعلم ان قول الامام ابي حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم ببينة عادلة وذلك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد يتقص لنواب شريعته الشريفة يوم القيامة فيعفوا عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمضي حكمه في الآخرة كما امضاه في الدنيا اذا بذل وسعه في النظر في البينة واما قول بعضهم ان حكم الحاكم ينفذ في الدنيا والآخرة ولو علم ان البينة زور فقد تاباه قواعد الشريعة الا ان كان الله تعالى فعالا لما يريد اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

(كتاب الطهارة) +

اجمع الائمة الاربعة على وجوب الطهارة بالماء للصلاة مع التمكن من استعماله حسا وشرعا كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى ان ماء الورد والخلاف لا يطهر عن الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك مامور به هذه مسائل الاجماع في هذا الباب + واما ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير ومن ذلك قول فقهاء الامصار كلهم ان مياه البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة واحدة في الطهارة والتطهير مع ما حكي ان قوما منعوا

الوضوء

الوضوء بماء البحر قوما واجازوه للضرورة وقوما أجازوا التيمم مع وجوده فالاول مخفف ومانعه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الماء فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
ومعلوم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي
او اكل الشهوات والوقوع فى الغفلات فيقوم العبد الى الطهارة الى مناجاة ربه ببدن حي فيناجيه
ببدنه كله ويفعل ما شرط الشارع له الطهارة ووجه الثاني ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور
ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر المالح عقيما لا ينبت شيئا من الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية
فيه ظاهرة حتى ينعش البدن ومع حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضبي فلا ينبغي للعبد
أن يتطهر بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجي ربه فهو قريب فى المعنى من مياه قوم لوط التي نهى
الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما يرو لما فى التراب من الروحانية
اذ هو عكارة الماء كما سيأتي بسطه فى باب التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلماء على
انه لا تصح الطهارة الا بالماء مع قول ابن أبي ليلى والاصم بجواز الطهارة بسائر انواع المياه
المعتصرة من الاشجار ونحوها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء فى نحو قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون تلك المياه أصلها من الماء سواء فى ذلك ماء الا
والبقول والازهار فان أصله من الماء الذي تشربه العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية
جدا فلا يكاد ينعش الاعضاء ولا يحييها بخلاف الماء المطلق ولذلك منع جمهور العلماء من
التطهر به ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام أبي حنيفة ان
النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الطهارة انما شرعت
لاحياء البدن أو الثوب فالبدن أصل والثوب بحكم التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية
لا يكاد يحيي البدن ولا يزكي الثوب فان القوة التي كانت فيه قد تشربتها العروق وخرج بها
الاغصان والاوراق والازهار والثمار ووجه الثاني كون المائع المعتصر من الاشجار مثلا فيه
روحانية ما على كل حال وأيضا فان حكم النجاسة أخف من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة
رضي الله عنها انها كانت اذا أصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزيله
وبدليل صحة صلاة المستجمر بالحجر ولو بقي هناك أثر النجاسة بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي
على البدن لمعة كالذرة لم يصبها الماء لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بعدم كراهة استعمال الماء المشمس فى الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهة استعماله
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم صحة دليل فيه فلو
انه كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو فى حديث واحد والاثر فى ذلك عن
عمر رضي الله عنه ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني الاخذ بالاحوط فى الجملة
ومن ذلك الماء المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة
المسخن بالنجاسة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول عدم وجود نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان الماء مطهر عضو لا يعذب الله بها الا العصاة فلا ينبغي لعاقل أن تضمخ تأثر بها لاسيما ان سحق بالنجاسة فافهم ومن ذلك الماء المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام أبي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي وأحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول أبي يوسف مع قول الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه من منع الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه أو كان صاحب كشف فلا ينبغي لمن كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب أحد أن يتضمخ بالبصاق أو المخاط او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا عم الثوب كله أو عم البدن غبار السرجين أو دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال تصح الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل في الماء من خرور الخطايا أمرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فمن منع الطهارة به للعموم فهو تشديد ومن جوزها به له فهو تخفيف فالاول خاص بأهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور نجس سواء كانت نجاسة مغلظة أو مخففة الاخذ بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضأة التي تتكرر الطهارة منها للعموم كالماء الذي القى فيه ميتة كلاب اوغيرها من الحيوانات حتى صارت رائحته منتنة فرضي الله عن الامام أبي حنيفة ورحم أصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر أو صغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلاب أو بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير الكلاب من سائر الحيوانات المأكولة او غير المأكولة فوجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا لاحتمال أن يكون ذلك غسالة كبيرة من الكبائر ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال انه تجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي أكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه أو خلاف الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث والصئبان ومثال ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعلم يا أخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيل أعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والماء الذي خرت فيه الخطايا حسا وكشفا أو تقليدا وايمانا لا يزيل الاعضاء الا تقذيرا وتنجيسا لتلك الخطايا التي خرت في الماء فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب أو هرة أو فارة أو نحو ذلك كالبعوض والصئبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرت من كبائر وصغائر ومكروهات

وصرح

وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا
بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأى
الماء الذي يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرت في الماء ويميز غسالة الكبائر
عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا
على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر
منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة
شخص آخر فقال له يا اخي تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي
تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فكان تنكشف له هذه الامور كالمحسوسة عنده
على حد سواء من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سأل الله تعالى ان يحجب عنه هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في الماء
المستعمل تابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى لا انه كان
يعم بالقول بالنجاسة كل ماء خرج من المتطهر بحد سواء كما قد يتوهمه بعض مقلديه فاين غسالة
الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا والدياثة والسعاية ونحو ذلك
من غسالة النظر الى الاجنبية والقبلة لها او مواعدتها على الفاحشة والوقوع في الغيبة واين
غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر
وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام
بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالمآكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة
في حين من الاحيان عن شيء من امور الآخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل
الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال هم مع ما يتوهم عندهم من شهود تلك
الذنوب التي خرت في الماء ولا ارى الاحتياط الا اولى لهم فيجتنب احدهم ايضا [illegible] الاعضا
كانها غسالة كبائر وصغائر مع غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة
ماء من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعه في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى
لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه
الرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة كبول البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو
الغالب وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما
ارتكب مكروها من المكروهات دون الكبائر والصغائر وان نزل عن ذلك اجتنب في الاستعمال
كما يجتنب استعمال ماء البطيخ وماء البقل ونحوهما مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون
المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى
وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة
في الماء فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة
في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي

مرتبتين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست ثم قوالة الثلاثة ان صحت عنه في غسالة
واحدة كما توهم بعض مقلديه وانما ذلك في غسالات مشددة انتهى فعلم ان الائمة الاربعة
ما بين مخفف ومشدد في الماء المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين مخفف كذلك
ويؤيد ما ذكرناه من التقسيم حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من
صفية هكذا تعني قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته وكما قال صلى الله
عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه ولونه او ريحه او كلها فتأمل
فاذا كان مثل هذه الكلمة يغير البحر المحيط كل هذا التغيير العظيم فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت
من جميع المتوضئين في مطهرة المسجد مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله
عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تستبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا
اتباعهم بالوضوء من الانهار والآبار والبرك الكبيرة او من الحياض المغطاة التي لا يعود فيها
ماء المتطهرين فان هذا الماء انعش لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لاسيما اعضاء امثالنا
التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فيهات ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل
ولو كثيرا عرفا فنعم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال لانه
ان كان هناك ضعف للحس او فتور حسي وقوي انتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الحس
حسنا وصلاة + وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى مع كونه كان شافعيا لا يتوضأ من مطاهر
المساجد في اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا لتقذرها بالخطايا
التي خرجت فيها وتارة كان يتوضأ منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هؤلاء المتوضئين
لم يقعوا في ذنب فيتبرك بآثار ماء طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع بعضهم بعضا في المطاهر
يدل لك قال مالك وتارة كان يكشف له عما خرج في ذلك الماء من الذنوب فيخبر على علم وبيان وكان يميز
بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضاة
المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهر فقال
رأيت فيه غسالة ذنب كبير غويته في هذا الوقت وكنت انا قد رأيت الشخص الذي دخل قبل
الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب هذا
امر شاهدته من الشيخ فان قيل هذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم من لم يقع منه ذنب
قبل ذلك الوضوء فالجواب الاولى ان ينزل مثل هذا منزلة ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره
لضعف روحانيته بازالة المانع الذي كان يمنع من الصلاة مثلا وكما قالوا في
ماء طهارة الصبي فان قيل فلاي شيء شدد الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة
من الحدث وخفف في ماء ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل مائع مزيل فالجواب
ان باب الحدث ضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد في المذي الذي
يصيبه ثم سنة من انه يطهره [illegible] بالتراب اذا [illegible] وشيء به [illegible]
في رواية يطهره ما بعده [illegible] الارض اذا زالت العين [illegible] فان قلت [illegible]

ان النار تطهر النجاسة اذا احرقت بها فالجواب وجه القياس على تطهير العصاة من الموحدين
بالنار تطهيرهم حتى يخرجون الى الجنة بعد ذلك فكما انها تطهر العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر
النجاسة المحسوسة فافهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من شك فى ان
مذهب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه اولى بالاتباع من مذهب غيره فى الامتناع من التطهير من
ميضأة المساجد فليتوضأ من ماء الابار والانهار والمياه التى لم تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه
فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذى يختلف فيه ايدى الناس ومن هنا يتضح لك
يا اخى سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع
لنا الطهارة به لاحياء اعضائنا التى ماتت من المعاصى او الغفلات كما مر قال تعالى وجعلنا من الماء
كل شىء حى افلا يؤمنون ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال الماء فى
الطهارة تعبدى لا يعقل معناه اه والحق ان علته معقولة مشهودة وهى انتعاش البدن والاعضاء
واحياؤها بعد فطورها وموتها فافهم فان قلت فهل الخلاف الذى فى الماء المستعمل يجرى فى
التراب المستعمل وهل تخرج خطايا المتيمم بالتراب فى التراب كما ورد فى الماء فالجواب لم نر شيئا
نعتمد عليه فى ذلك ولعله لضعف روحانية التراب فمن وجد فى كلامهم انهم اجروا ذلك فى التراب
المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابى هذا فهكذا انتهى من منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه
مع قول الامام ابى حنيفة واصحابه بجواز الطهارة به ان لم يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول
مشدد فى شان الماء والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ضعف روحانية
الماء المذكور عن احياء الاعضاء او انعاشها فمن تطهر به فكأنه لم يتطهر ووجه الثانى النظر
الى قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شىء من الطاهرات فيه او كثرة
التغير جدا بحيث يغلب على اجزائه ويؤيد الاول حديث الماء طهور لا ينجسه شىء الا ما غلب على
طعمه ولونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف باطلاق الحديث وقالوا لا يحتاج الى حمل المطلق على المقيد
لان الماء فى ذاته لا يدخله شىء غيره فاذا صب على الماء غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما فى الآخر
ولولا ذلك ما كانا شيئين ولكن لما كان يلزم من اغترافنا الماء الطاهر ان نغترف معه شيئا من ذلك المخلوط به
امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم النجس مثلا بشرطه توسعا كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر
كذلك توسعا وفى الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون علة امتناع
اغترافنا ذلك النجس معه لا تنجسه فى ذاته وغير اهل الكشف يقول العلة فى ذلك تنجسه فافهم ومن ذلك اتفاق
الائمة على ان تغير الماء بطول المكث لا يضر فى الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع الطهارة به فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم حلول شىء فى الماء يحال عليه الضعف لروحانيته
ووجه الثانى وجود التغير من حيث هو كالطعام المنتن بطول المكث فانه قد رشح عليه عرفا فلا ينبغى التطهير به كما

لا ينبغي أكل الطعام المنتن وكل شيء لا تحبه أهل الطباع السليمة فافهم + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان الشمس والنار لا تؤثران في النجاسة تطهيرا مع قول الامام أبي حنيفة ان النار والشمس يطهران بعض الاشياء في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجففت الشمس طهر موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم منها اذ لا يلزم من كون الشيء طاهرا في نفسه أن يكون مطهرا لغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول أن الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث والخبث ووجه الثاني أن المراد زوال ذلك القذر في رأى العين فلا فرق عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان وغيره ذلك ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمرأة اذا اصابته نجاسة يطهره ما بعده يعني بالتراب الذي يمر به وعليه فافهم ومن ذلك نجاسة الماء الراكد القليل اى دون القلتين اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم يتغير عند الامام أبي حنيفة والشافعي وأحمد في احدى روايتيه مع قول مالك وأحمد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام أبي حنيفة وأحمد وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسئلة والتي قبلها وجود نجاسة في الجملة فتنزه عنها ولو لم تظهر لنا أدبا مع الله تعالى أن نقوم بين يديه متطهرين على دنس اذ الباطن عندنا ظاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى ما عند العباد فافهم + ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال أواني الذهب والفضة حتى في غير الاكل والشرب حرام على الرجال والنساء الا في قول للشافعي مع قول داود انما يحرم الاكل والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واقف على حد ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذ الخيلاء في الوضوء منها مثلا كالخيلاء في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر أن يكون متكبرا معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة وقد أجمع أهل الكشف على أنه لا يصح دخول حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل يطرد من القرب منها كما طرد ابليس فافهم وأما استعمالها في غير الوضوء فبالاولى لانه اذا ترك استعمالها في مواطن الطاعات من الاحتياط ففي غيرها من باب أولى فافهم + ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة حرام عند الأئمة الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول أبي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك أن من استعمل الاناء المضبب بالفضة أو الذهب يصدق عليه أنه استعمل اناء كان بعض أجزائه من الفضة والورع التباعد عن الاناء المضبب كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو عن مثل ذلك + ومن ذلك السواك فقد اتفق الائمة الاربعة على استحبابه

وقال

وقال داود هو واجب وزاد اسحق بن راهويه ان من تركه عامدا بطلت صلاته لاسيما ان تأذى
بتركه الجليس فالاول مخفف والثاني مشدد ويدل لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان فيه رائحة كون الامر للوجوب ولكنه
ترك ذلك رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه وسلم اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على
من لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم والادب في مناجاة
الله عز وجل وهو خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك في جنب
ما يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام حضرته بل ربما شق عليهم تركه ووجه
الاول مراعاة حال مقام المحجوبين عن مثل ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام
حضرته تعالى ومناجاته فان ايجاب السواك عليهم ربما يشق عليهم لجهلهم المذكور فان احدهم
لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي تتجلى للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم حسنات الابرار
سيئات المقربين فافهم ومن ذلك عدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال عند ابي حنيفة ومالك
واحمد في احدى روايتيه لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى يكره فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مع ملاحظة ما تقدم مراعاة المسلم الدفع
الضرر عن جليسه حتى لا يتأذى احد برائحة فمه ومعلوم ان كل ما يؤذي الجليس ينبغي نقديمه
ازالته على حصول الفضائل وايضا فان الصائم بعد الزوال ينبغي له التأهب للقاء ربه الى
حين يجلس للاكل على مائدته مشاهدا له وهذا هو اللقاء الاصغر بالنظافة وحسن الرائحة كما
ورد في حديث للصائم فرحتان وان كان الحق تعالى لا يوصف بالتأذي بذلك حقيقة اذ هو الخالق
لذلك ولكن قد ينبه الشرع العرف في كثير من المسائل وقد ورد في عدة احاديث الاشارة الى التجوز
في اطلاق صفة التأذي عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر على اذى من الله
ونحو حديث من اذى لي وليا فقد اذاني واعتقادنا ان المراد من نسبة نحو هذه الصفات الى
الله سبحانه وتعالى انما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من ابواب الفقه فافهم ووجه
الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرائحة محمودة الاثر في طريق العبادة كما كان صلى الله
عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا للحيان في الجهاد فيقول اذا كانت الشهادة
توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد يدعو له بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي لي تركها فتتحرك داعيته
للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله تعالى اعلم

(باب النجاسة)

اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها وكذلك اتفقوا
على ان الخمرة اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان ميتة الجراد والسمك طاهرة وعلى
ان الجنب والحائض والمشرك اذا غمس يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته واتفقوا على

ان الرطوبة التى تخرج من المعدة نجسة الا ما حكى عن ابى حنيفة هذا اما تلك لو تتم من مسائل
الاجماع والاتفاق * واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الخمر نجسة مع قول
داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ فى الزجر والثانى مخفف من جهة
عدم وجوب التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاستها كما فى الميسر والانصاب والازلام
وانما هى نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان وان كان الثانى ضعيفا جدا فافهم * ومن ذلك قول الامام الشافعى
واحمد وابى حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد فى نجاسته
وفى الطهارة من ولوغه سبعا لنجاسته الا عند ابى حنيفة فانه يقول الغسل مرة ان زالت
العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن ازالتها ولو بعشرين مرة واكثر كسائر
النجاسات الا سبعا وقال مالك هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا لنجاسته بل لذلك تعبد الى بعقل
وكذلك القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه فى الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك
فانه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من قال بنجاسته عينه
وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل فى الاشياء
الطهارة وانما النجاسة عارضة فانها صادرة عن تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب
قولنا بطهارة عينها وان رأينا آثارها يضر استعمالها فى بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل
الكشف على ان الاكل والشرب من سؤر الكلب يورث القساوة فى القلب حتى لا يصير العبد
يحن الى موعظة ولا فعل شئ من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من
لبن شرب منه كلب فمكث نشغا استغنا ستة اشهر وهو ممقوت القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشئ
الذى يحصل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سواء اردنا الذات مع الصفة
او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين من حيث صفتهم التى هى الكفر فاذا
اسلم احدهم طهر فلو كانت النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب الا ما نهى عنه الشارع من بيعه واكل
ثمنه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم
الافاعى من حيث ضررها فى البدن مع القول بطهارة ذاتها بل هو اولى بالاجتناب لانه يضر فى
الدين قال ولا حرج فى تسميتنا الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والخمر والانصاب
والازلام رجسا مع اجماع العلماء الاربعة على طهارة جسم المشرك وكذلك الشأن فى الانصاب والازلام قال وكما كان سؤر الكلب
يورث فى القلب الذى اعليه مثار الحسن معرقا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التى تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم فى الغسل من اثره
سبعا احداها بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الملح والتراب اللذين اذا اجتمعا انبتنا الزرع فعلم ان امر الشارع
بالغسل من اثره ولوغه سبعا الا بما فى القول بطهارة جسمه كالتعبد مع نجاسة ... فلذلك بالغ الشارع فى الامر بالغسل منه سبعا الخ

في الشفقة على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه
لعدم انفصال الصفة المذكورة من الذات انتهى فحكم اطلاق الامام الشافعي ومن وافقه
بنجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك المالكي ومن وافقه اطلاق الطهارة على الكلب ذاتا
وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن موصوفها وعكسه كما مر وكان أخي أفضل الدين
رحمه الله يقول التحقيق أن الكلب طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى أيضا يقول لا اعتراض على من قال ان وجوب الغسل من الكلب أو استحبابه
علته لا تعقل لخفائها على غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا بعض أهل الكشف
فقط وقد ألزم بعضهم من قال ان الغسل من الكلب تعبدي لا يعقل بأن ذلك يؤدي الى أن
الشارع خاطب الامة بما لا يفهمون له معنى وذلك يكاد أن يقرب من صفة العبث الذي ينزه
عنه منصب الشارع وقد أمره الله أن يبين للناس ما نزل اليهم أي أمره بأن يبلغه اليهم وذلك
لا يكون الا بأن يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث يتجلى لهم أمره فلا يلتبس عليهم منه شيء
وقال له فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا اهـ قلت وقد يرد هذا
الالزام بان مثل ذلك قد يكون جعله امتحانا لايمان بعض الناس بالمعنى المنصوص في التفاسير هل
يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشيء ولو لم يتعقلوا علته أم يتخلفون عن المبادرة حتى يعلموا
حكمة ذلك وقد قال أهل الكشف ان العمل اذا لم يعلل بشيء كان أقوى في مقام الايمان وأعظم
اجرا منه اذا علل لانه ربما يكون معظم الباعث للمكلف المنشئ على العمل حكمة تلك العلة من
ثواب وغيره لا محض امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله أعلم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا ينفرد القائل بطهارة الكلب على رد النص
الوارد في الغسل منه ولو غير بل يرى العمل به وانما وقع الاختلاف بين العلماء فانما ذلك اختلاف
في العلة أو في التسبيع وعدمه فأما الاختلاف في العلة والعدد فذلك لا يقدح في الدين فان
القائل بطهارة الكلب قائل بالغسل منه كما ورد وأما التسبيع فنحن ولو جعلنا الامر فيه للاستحباب
فقد نهض به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس . وقد
ألفنا في ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها وحاصل ذلك أن
أهل الكشف متفقون مع أهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل منه وانما اختلفوا في
العلة فقط ومعلوم أن الاختلاف في العلة لا يقدح في الاحكام فعلته الاصلية عند أهل الكشف
نجاسة صفته من حيث انها تميت القلب كالخمر والميسر والانصاب والازلام وتصد عن ذكر الله
وعن الصلاة وعلته عند غير أهل الكشف اما نجاسة عينه وصفته معا أو علته لا تعقل عند من
قال بطهارتهما معا والغسل منه تعبدي ولا يخفى ما في هذا اذ الامر بالغسل منه سبعا يقتضي
نجاسته ولا بد والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا واما صفة انتهى
ومن ذلك قول الامام الشافعي وأبي حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه سبعا عند الشافعي
ومرة عند الامام أبي حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع قول الامام مالك رحمه الله تعالى

بطهارته نجسا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد اختار الامام النووى طهارته من حيث الدليل فقال فى شرح المهذب الراجح من حيث الدليل أنه يكفى فى بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال أكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم وجوب الغسل منه كالكلب حتى يرد فى الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه من ألحقه بالكلب فى وجوب الغسل منه كونه اخبث منهما وتحامى من الكلب فقياسه على الكلب واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص فى الغسل منه سبع مرات كالكلب وأما تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب فى النجاسة فقد حرم الله الميتة والخمر ولم يأمرنا الشارع بالغسل منهما سبعا احداهن بتراب فافهم * ومن ذلك عدم وجوب العدد فى غسل سائر النجاسات عند أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى احدى روايتيه مع الرواية الاخرى عنه أنه يجب العدد فى سائر النجاسات غير الارض وفى رواية عنه أنه يجب غسل الاناء سبع مرات وفى رواية أخرى ثلاثا وفى رواية أخرى اسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * فالاول خاص بعوام الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط والثانى خاص بأكابر الناس كالعلماء والصالحين نظير ما ورد فى انتقض بمس الفرج وعدم النقض به كما سيأتى بسطه فى بابه ان شاء الله تعالى * ومن ذلك قول الامام الشافعى ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من احدهما وهو احدى الروايتين عن أحمد وأظهر الروايتين عن مالك مع قول الامام أبى حنيفة ان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهرى انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنيات والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن استعمال ما سماه الشرع نجسا أدبا مع الله تعالى أن يجالسه العبد وهو ملاصق لشئ نجس شرعا ووجه الثانى القائل بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة فى التنزه عنه وكونه يستحب قتله مطلقا بخلاف الكلب فان فيه تفصيلا فكان اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القائل بجواز الانتفاع بجلود الميتة من غير دباغ حمل أحاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب فالاول خاص بالاكابر من العلماء والثانى خاص بمن هو دونهم فى التنزه والثالث خاص بأهل الضرورات كما يدل له بعض الآثار فافهم * ومن ذلك قول الشافعى وأحمد ان الذكاة لا تعمل شيئا فيما لا يؤكل مع قول أبى حنيفة ومالك انها تعمل الا فى الخنزير واذا ذكى عندهما سبع أو كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند أبى حنيفة ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ما لا يؤكل لحمه خبيث فلا تؤثر فيه الذكاة طهارة ولا طيبا بل حكم ذبحه حكم موته حتف أنفه قال تعالى فى مدح نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويحرم عليهم الخبائث ووجه الثانى أنه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشئ الطاهر لضررته فى بدن أو عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر فى البدن كما جرب فمن شك فليجرب لو لم يكن الا أنه يورث أكله

البلادة حتى لا يكادون يفهمون ظواهر الامور فضلا عن بواطنها ، ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بالعفو
عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع
قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ، ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير
الآدمي وصوفها ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد
ابو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة
الشعر والصوف والوبر مطلقا سواء كان يؤكل لحمه كالنعم او لا يؤكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي
ان الشعر ونحوه نجس يطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني
ان سياق الآية فيما يؤكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال وهذه الاشياء لا تؤكل
عادة فلتستعمل في غير الاكل كالملبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير الاوزاعي على ان
التحقيق في الشعر والريش ونحوها ان لها في حال حياة الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها
تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان او غيره لا يتأثر اذا قطعت فافهم ، ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد بكراهته
ومع قول الخرقي بالليف احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما
رائحة تشديد ان لم يرد احمد بالكراهة المنع فيؤاخذ بها الاكابر من اهل الورع ويسامح به الاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البناء على القول بطهارته ووجه الثاني البناء على
القول بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ،
ومن ذلك قول الامام مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الآدمي اذا مات مع قول
الامام ابي حنيفة والمرجوح من قولي الشافعي انه ينجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الآدمي روحا وجسما
ووجه الثاني شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه ما كان طاهرا الا بسريان
الروح فيه لكونه مركبا لها وهي من امر الله وامر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره
فافهم واكثر من ذلك لا يقال فان قال قائل كيف قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بنجاسة
الآدمي مع حديث ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فالجواب يحتمل ان هذا الحديث لم يبلغه
او بلغه ولم يصح عنده ، ومن ذلك قول الائمة الاربعة بطهارة سؤر البغل والحمار وانه مطهر
عن توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري والاوزاعي ان ما لا يؤكل لحمه سؤره
نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة منع
الطهارة بسؤر البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلماء بالله فخفف الامر فيه على العوام بخلاف
الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم ، ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث
مطلقا مع قول الامام مالك واحمد بطهارتهما من مأكول اللحم ومع قول النخعي بطهارة جميع الابوال

الحيوانات الطاهرة طاهر ومع قول الامام ابي حنيفة بذرق الطير المأكول اللحم كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله مخفف ولو بالنظر لاصل شق التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول كون البهائم من شأنها ان تأكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لم يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص باكابر العلماء والصالحين الذين يتدنسون بمخالطة الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتأثرون بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديس ذواتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة على مرتبة الخواص ومرتبة العوام والعلماء تبع لها اي للشريعة * ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بنجاسة المني من الآدمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا المني كل حيوان طاهر واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي الله ابدا بل تعم جسده الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تمنع كل محل مرت عليه ومن هنا امرنا الشارع بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي الذي فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سيأتي بسطه في باب الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى فهو نجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلماء والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم تارة وتركه اخرى تشريعا للاكابر والاصاغر فافهم * ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في البئر التي يتوضأ منها اذا اخرجت منها فارة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد صلاة ثلاثة ايام وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا اعاد من الصلاة ما يغلب على ظنه انه توضأ منه بعد موته وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد شيئا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة وان كان غير معين ففيه روايتان فالاول ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في الطهارة والتقديس * ومن ذلك قول الامام الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد انية الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يجزئ بل يريق الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة تورعهم واعتنائهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

* (باب اسباب الحدث) *

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان

من

من مس ذكره او دبره بعضو من اعضائه غير يديه لا ينقض واتفقوا على ان نوم المضطجع والمتكئ بشرطه ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء خلافا لابي حنيفة كما سيأتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لا ينقض الوضوء وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي عن بعض اصحاب مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله الا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ينقض الخارج النادر كالدود والحصاة والريح من القبل مع قول ابي حنيفة ينقض الريح الخارج من القبل وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي فانه قال بالنقض بالثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدود والحية والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام وانما الناقض حقيقة انما هو ما نشأ من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لا لذاتها كما سيأتي بسطه في اوائل خاتمة الكتاب ان شاء الله تعالى ووجه من قال بنقض الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه ربما لا يقع لعبد في عمره مرة واحدة فافهم ؛ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المني ناقض للطهارة مع الاصح من مذهب الامام الشافعي انه لا ينقض الطهارة وان اوجب الغسل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لذة خروج المني شديدة لا تعادلها لذة نفسانية ومن لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة عن الله تعالى فهو اولى بالنقض من خروج البول والغائط من حيث اللذة لا من حيث عينه ووجه الثاني كون ذلك خاصا بالاكابر الاولياء الذين يعدون الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم ذلك وتأمل فيه تعرف انه لا فائدة في القول بعدم نقض الطهارة بالمني الا كونه منشأ الادمي لا غير فان من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها اشد من منع المحدث الحدث الاصغر فافهم . ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لا ينقض الوضوء مس الفرج مطلقا على اي وجه كان مع قول الشافعي والقول الارجح من مذهب احمد بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد احمد نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف ايضا ومع قول مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس ومقابله خاص بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة هو كل ما تولد من الاكل واما النقض بالفرج فانما هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد انه صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله لمجاورتها لمجاور الخارج مبالغة في التنزه ولتقتدي به خواص امته دون عوامهم كما اشار اليه حديث هل هو الا بضعة منك وقال الاكابر من مس فرجه فليتوضأ كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار الشريعة وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما قال صلى الله عليه وسلم لطلق ابن علي حين سأله عن مس الفرج هل هو الا بضعة منك لينبهه على ما اجمع عليه اهل

الكشف من أن الناقض حقيقة إنما هو ما كان متولداً من الطعام والشراب وخرج من الفرج لا مس
ذات الفرج وكان طلق بن عدي هذا راعى بل القوم فخفف الشارع عليه رحمة به بخلاف الأكابر
من العلماء والصالحين يؤمر أحدهم بالوضوء من مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه
عن مس المجاور للخارج بخلاف الفلاحين والتراسين ونحوهم فإن مقامهم لا يقتضي هذا التنزه
العظيم فرجع الأمر في ذلك إلى مرتبتي الميزان فإن قال الشافعي إن حديث هل هو إلا بضعة
منك منسوخ قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم فلا بد له
من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على آحاد العوام دون العلماء والصالحين فينبغي لكل متدين
من الحنفية أن يتوضأ من مس الفرج خروجاً من خلاف الأئمة ولا ينبغي له أن يمس فرجه
ويصلي بلا تجديد طهارة فإن قال قائل إنكم قلتم إن علة النقض بمس الفرج إنما هو لكونه
مجاوراً للخارج لا الذات فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس الخارج فالجواب إنما لم يلزمنا الشارع
بالوضوء من مس الخارج لأنه لا لذة في مسه بخلاف نحو وجه فإن العبد يجد لذة وراحة بخروجه
تهادن عم البدن فلذلك كان فيه الوضوء كاملاً بخلاف مس الخارج الملوث فافهم وأما وجه
نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف أو باليد إلى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على
ذلك كما في حديث إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وسمعته
مرة أخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة إلا وهو متولد من الأكل حتى القهقهة عند من يقول
بأنها تنقض الطهارة إذا وقعت في الصلاة لأنه لولا الشبع ما قهقه فإن الجيعان لا يكاد يتبسم فضلاً
عن القهقهة انتهى وأما مس حلقة الدبر فقال أبو حنيفة ومالك لا ينقض الوضوء وقال الشافعي
في أرجح قوليه وأحمد ينقض أخذاً برواية من مس فرجه فشمل القبل والدبر فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بنقض طهارة من مس فرج غيره صغيراً كان الممسوس
أو كبيراً حياً كان أو ميتاً مع قول مالك إنه لا ينقض مس فرج الصغير ومع قول أبي حنيفة
إنه لا ينقض مطلقاً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول إطلاق نقض الطهارة بمس
الإنسان فرج نفسه فقيس عليه مس فرج غيره بجامع علة الفتح في ذلك فما نقض طهارة العبد
من نفسه كذلك ينقضها من غيره أخذاً بالاحتياط ويؤخذ من ذلك توجيه قول الإمام أبي
حنيفة والشافعي وأحمد بعدم نقض طهارة الممسوس مع قول مالك بنقضها فإن الأول مخفف والثاني
مشدد وإن الأول خاص بالأصاغر والثاني خاص بالأكابر من المتورعين وقد أجمع أهل الكشف
على أنه ليس لنا ناقض إلا وفعله سوء أدب أو فيه رائحة من سوء الأدب مع الله تعالى ومن هنا ورد
الاستغفار عند الخروج من الخلاء فلا يقع العبد في ناقض إلا وهو غائب عن مشاهدة ربه عز وجل
ولا يكاد يحضر مع الله عز وجل في حال خروج الحدث أو وقوعه أبداً وذلك أي عدم الحضور
حدث عند الأكابر يتطهرون منه أحياء لبدنهم الذي مات بإدبارهم عن شهود كونه في حضرة
ربه فافهم وهذا من باب قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين ؛ ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الأمرد الجميل مع قول الإمام مالك بإيجاب الوضوء بلمسه

وحكى ذلك أيضا عن الامام أحمد وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم
ورود شيء من الشارع في ذلك فلو كان ذلك ناقضا لورد لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني
كون الاحكام دائرة مع العلل غالبا فحيثما كانت العلة في النقض بلمس المرأة الشهوة للامس
أو الملموس أولهما عادة احتاط الامام مالك للاصول فان بعض الامرد الذي يشتهى تقبيله مثلا لا بد
رضي الله عنه ممن أمنهم الشارع على شريعته من بعده فكل أمر حدث بعد موت الشارع من
مستحسن أو مستقبح عرفا فللمجتهد أن يلحقه بما يشاكله في الشريعة فالنقض بالامرد خاص
بأراذل الناس وعدم النقض خاص بأشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما أباحه الله تعالى
لهم فان تنزه الاكابر عن مس الامرد فهو كمال في التنزيه وقد يقال ان عدم النقض بمس الامرد
خاص بعامة الناس والقول بالنقض خاص بأكابر العلماء والصالحين مشاكلة لمقامهم في الشفاعة
عن كل ما لم يأذن به الله تعالى * ومن ذلك قول الامام الشافعي بأن لمس البالغ المرأة من غير
حائل ينقض بكل حال الا ان كانت المرأة محرما للامس مع قول مالك وأحمد انه ان كان ذلك
بشهوة نقض والا فلا ومع قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك ينقض بشرط انتشار الذكر
بذلك فينتقض باللمس والانتشار معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع
قول عطاء ان لمس أجنبية لا تحل له انتقض وان لمس زوجته وأمته لم ينتقض فالاول مشدد
ومقابله مخفف على التفصيل المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * فالاول مخفف خاص
بالاكابر الذين يقيمون محل الشهوة اذا فقدت مقام وجودها ومقابله دائر مع وجود الشهوة
بشرطها المذكور فمن العلماء المشدد والمتوسط والمخفف وأما الملموس فمذهب مالك والراجح
من قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد أنه كاللامس في النقض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
في هذه المسألة والتي قبلها ووجه من قال بنقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث
هي في أنها حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يقوم الى الصلاة ولا يحدث وضوءا أو هذا خاص
بمن ملك أربه وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه يقول وجه من منع النقض بلمس
المرأة بالنظر الى كمالها من حيث المعنى القائم بها المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير وهو سر لا يطلع عليه
الا من أطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك القوة التي في حفصة وعائشة حتى
جعل الله تعالى نفسه وأولي العزم من الملائكة والبشر في مقابلتهما وهو سر لا يجوز كشفه
للمحجوبين * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نقض الطهارة بلمس
النساء خاص بآحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النساء من حيث انهن محل نتاج
العالم والانتاج بيت الكمال نظير قولهم ان الخير المتعدي أفضل من القاصر وأما عدم
النقض بلمسهن فخاص بأهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين
يشهدون النقص في النساء ويرون الذكورة أكمل من الانوثة انتهى * وسمعته أيضا يقول

ولو لم يكن من كمال المرأة وقوتها إلا كونها تستدعي بالحال أكابر ملوك الدنيا إلى صورة السجود
عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته أيضا يقول الأولى القول
بنقض العجائز والمحارم والصغيرة لأن العلة في النقض بها قد لا تكون هي الشهوة وإنما ذلك
لخصوص وصف في الأنثى فيقف المتورع على القول بأنهن ينقضن حتى يأتي له نص يخرجهن
عن النقض وقد أطلق الله تعالى اسم النساء في قصة فرعون بقوله تعالى يذبحون أبناءهم ويستحيون
نساءهم على الأطفال فإنه كان إنما يذبح الأنثى القريبة العهد بالولادة فكما أطلق الله اسم النساء
على المرأة الكبيرة في قوله تعالى أو لامستم النساء من غير تقييد بالبالغة فكذلك أطلقه على البنت
ساعة ولادتها على حد سواء وهو مذهب داود رحمه الله فمن الأئمة من دار مع حصول الشهوة
ومنهم من راعى محل الشهوة وإن لم تحصل شهوة وأما وجه من قال المراد بلمس النساء في الآية
هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس أمرا خفيفا لا يغيب الإنسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف
الجماع فإن صاحبه لا يكاد يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته وشهوده بالكلية وذلك
حدث عند الأكابر من الأولياء باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تتحيز
بمحل دون آخر أمر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينتعش بالماء ما مس بدنه بسريان تلك
اللذة فيه فإنها عمت حسه كله إذ المني وإن كان فرعا من الدم فهو فرع أقوى من أصله وإن كان
البول والغائط والدم أقذر منه في ظاهر الأمر إذ العلة فيه سريان شهوته المغيبة له عن شهود الحق تعالى
لا قذارة اللون والرائحة مثلا ومما يؤيد من قال إن المراد بالملامسة في آية أو لامستم النساء الجماع
قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإن المراد بالمس هنا الجماع وقد يكون من قال
بذلك إنما قال به لكونه نظر في لغة العرب فرأى أن اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي أن
يكون خاصا بعامة الناس بخلاف الأكابر فإن من مقامهم أن يتنزهوا عن لمس النساء ولو بلا
شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما يتنزهون عن الصلاة إذا أكلوا لحم الجزور بلا إبعاد
طهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها لحما إذ اللحم
كله من سائر الحيوان في ذلك واحد فافهم ذلك فإنه نفيس ومن ذلك قول الإمام أبي
حنيفة رضي الله عنه إن من نام في صلاته على حالة من أحوال المصلين لا ينتقض وضوءه وإن
طال نومه وأنه إن وقع انتقض مع قول مالك ينتقض في حال الركوع والسجود وإن طال
دون القيام والقعود ومع قول الشافعي إنه إن نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم
وإلا انتقض ومع قول أحمد في أصح الروايات عنه أنه إن طال نوم القائم والقاعد والراكع
والساجد فعليه الوضوء وإلا فلا فالأول مخفف ومقابله مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن النائم في الصلاة قريب من المستيقظ لتعلق قلبه بحضرة الله تعالى
وقلة استغراق قلبه في أمور الدنيا وكذلك القول في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق
قلبه في النوم بخلاف نوم غير الممكن مقعدته من الأرض ولذلك قال أشياخ الطريق
من أراد خفة نومه فليضع تحت رأسه مخدة عالية وينم على شقه الأيمن فإن نومه يكون

خفيفا

خفيفا جدا وأما وجه من قال من العلماء ان النوم ينقض الوضوء مطلقا ان نحو صفة ذلك فهو
لكونه أي النوم أمرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه الى الموت بدليل ما ورد في الحديث النوم
أخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب الأخذ بالاحتياط . وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الكثير وبالقهقهة وبنوم الممكن
مقعدته أو بمس الابط الذي فيه صنان أو بمس الأبرص والأجذم والكافر والصنم أو غير
ذلك مما وردت فيه الأخبار والآثار وتولد من الأكل والشرب الأخذ بالاحتياط ولأنها لا تقع
الا والقلب غافل عن مراقبة الله عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن مس كل
قذر حسي أو معنوي تعظيما لحضرة ربه فلما كانت هذه الأمور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى
نقض بعض العلماء الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الأكل وليس لنا ناقض من غير
الأكل أبدا فان من لا يأكل لا ينام ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيأ حتى يلامس ما فيه
ولا يخرج من ابطه صنان ولا يحصل له برص ولا احتلام ولا يعصي ربه بمعصية فضلا عن الكفر
والشرك بل هو كالملائكة وأما من قال بنقض مس الكافر فلأنه محل السخط الله تعالى فاحتاط
المؤمن لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من موضع السخط والغضب فهو نظير ما تقدم من الوضوء
من أكل لحم الجزور لما ورد أن ظهورها مأوى الشياطين لا من حيث ذات اللحم وكما ورد في النهي
عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد من النهي عن الجلوس على جلود النمار
والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سيأتي بيانه في باب اللباس وكذلك لولا
الأكل والشرب ما اشتهينا لمس النساء ولا جماعهن ولا خرج منا مني ولا أجنب أحدنا ولا أغمي عليه ولا
تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ أحد من الكفار صليبا يعبده فان هذه الأمور لا تقع الا من العبد المحجوب
بالأكل وأصل ذلك أكلة السيد آدم من الشجرة فانها لما كانت بتاتا تصوره ما يقع فيه بنوه من
بعده من حجابهم بالأكل عن الله تعالى أمروا بالتنزه بالغسل والوضوء من كل ما تولد من الأكل
لملازمة الحجاب والغفلة به عن الله عز وجل ولذلك أبطل العلماء الصلاة بالأكل فيها
لامتناع صحة كمال مناجاة العبد لربه في صلاته حال الأكل فتمنع لذة الأكل عن شهود كمال الإقبال على
مناجاة ربه لامتناع اجتماع لذتين معا في آن واحد ومراعاة الأدب معه كما سيأتي بسط ذلك في
الخاتمة ان شاء الله تعالى . ومن ذلك الوضوء مما مست النار كالطبيخ والخبز فاتفق الأربعة على عدم
النقض به وقال ابن عمر وأبو هريرة وزيد بن ثابت يجب الوضوء من أكله فالأول مخفف والثاني
مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي يعذب الله تعالى بها من شاء من العصاة فلا يناسب من
أكل مما مسته أن يقف بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه طهارة كاملة ووجه الأول خفاء هذا
الوجه على غالب الناس فلذلك كان الوضوء منه خاصا بالأكابر الذين يعرفون وجه ذلك دون
الأصاغر فلا يؤمرون بالوضوء منه وكان ذلك آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
توسعة على الأمة فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان فافهم . ومن ذلك قول الأئمة الأربعة ان من تيقن
الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث

ويتوضأ وقال الحسن ان كان شك فى الحدث حال الصلاة بنى على يقينه فى صلاته وان كان خارج الصلاة أخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فاللائق بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقهاء فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجز وا عن اليقين بطريق من الطرق فاعلم ذلك ✣ ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك قول الائمة الاربعة يجوز للمحدث حمله بغلافه وعلاقته الا عند الشافعى كما يجوز عنده حمله فى أمتعته وتفسيره وذاهبه وتقليب ورقه بعود فالاول مشدد وقول داود وغيره مخفف والاول فى مسألة الحمل بغلافه وعلاقته مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى مس المبالغة فى التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والوجه الثانى فيه أن كلام الله تعالى ليس هو حالا فى الكتابة التى فى الورق وانما هو متجلى لها كخيال النجوم على وجه الماء وكصورة الوجه المرتسمة فى المرآة فلا هى عين الرائى ولا هى غيره وهنا أسرار لا تحملها العبارة ووجه الاول فى حمل المصحف بعلاقته عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة فهو كتصور من قلب ورق المصحف بعود لان صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثانى المبالغة فى التعظيم ولانه يسمى حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى أن الورع يتنوع بتنوع المقامات فى الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ✣ ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى أشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها فى الصحراء وقول أبى حنيفة بتحريم الاستقبال والاستدبار فى الصحراء وفى البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما جميعا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ✣ ووجه الاول أن من جعل جهته وقوفه بين يدى الله تعالى فى صلاته هى جهة بوله وغائطه فقد أساء الادب فلذلك غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا أو غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالغوا فى تعظيم جناب الله عز وجل ووجه الثانى خفاء مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد أحد منهم يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ✣ ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان الاستنجاء واجب لكن عند مالك وأبى حنيفة انه ان صلى من غير استنجاء صحت صلاته وقال أبو حنيفة هو سنة وهى رواية عن مالك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبالغة فى وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثانى كثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستحباب ومن هنا قال أبو حنيفة بوجوب غسل النجاسة فى غير محل الاستنجاء اذا كانت مقدار الدرهم البغلى لان ذلك هو مقدار النجاسة التى تكون على محل الاستنجاء عادة ✣ ومن ذلك قول الشافعى واحمد بوجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار وان حصل الانقاء بدونها مع قول مالك وأبى حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقاء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بأمر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثانى حمل الثلاثة فى الحديث على الغالب والا فاذا حصل الانقاء بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شئ يمسح

هناك مع ما في ذلك من رائحة التعظيم للوترية لتشريفها بمحبة الله تعالى لها كما ورد من قوله صلى الله
عليه وسلم إن الله وتر يحب الوتر ولكن لما كان دون الثلاثة أحجار لا يكفي في العادة قدم الشارع
إزالة النجاسة على مراعاة ما هو أدب في العرف مع أن المقام الوترية لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة
الغفلة على العبد حال الاستنجاء فافهم ومن ذلك قول الشافعي وأحمد لا يجزئ الاستنجاء
بعظم ولا روث مع قول أبي حنيفة ومالك أنه يجزئ بهما لكن مع الكراهة بهما فالأول مشدد
والثاني مخفف ووجه الأول نهي الشارع عن الاستنجاء بهما والنهي يقتضي الفساد
ووجه الثاني أن النهي عن الاستنجاء بهما نهي تنزيه فالأول خاص بالأكابر والثاني
خاص بالأصاغر لأن علة كون العظم طعام إخواننا الجن يخفى على كثير من الناس وأما علة
الروث فلأن المراد بالحجر التخفيف والله أعلم

(باب الوضوء)

اتفق الأئمة على أنه لو نوى تقليبه من غير لفظ أجزأه الوضوء بخلاف عكسه وعلى أن غسل الكفين قبل الطهارة مستحب
غير واجب إلا ما حكي عن أحمد وعلى أن تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وعلى أن المرفقين يدخلان في البدين
في الوضوء خلافا لزفر وأجمعوا على أنه لا يجوز مسح الأذنين عوضا عن مسح الرأس وعلى أن من توضأ فله أن
يصلي بوضوئه ما شاء ما لم ينتقض خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء واحد أكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن
عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شاء واحتج بالآية يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة
فاغسلوا الآية هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلماء
أنه لا تصح طهارة إلا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر مع قول الإمام أبي حنيفة
لا يفتقر الوضوء والغسل إلى النية بخلاف التيمم لا بد فيه من النية فالأول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه دليل الأول حديث إنما الأعمال بالنيات ووجه الثاني
أنه راجع فروع الإسلام كلها في نية الإسلام كما قال به ابن عباس وأبو سليمان الداراني
فقال لا يحتاج شيء من فروع الإسلام إلى نية بعد أن اختار صاحبه الدخول فيه أي في الإسلام
ووجه استثناء الإمام أبي حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا يكاد ينعش البدن
من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي والغفلات فلذلك احتاج إلى تقويته بالنية كما سيأتي
بيانه في بابه إن شاء الله تعالى بخلاف الماء فإنه قوي الروحانية فيحيي كل محل نزل عليه ولو
بلا قصد قاصد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على
الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال أنه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر
لأنك لو قلت للحنفي وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك أتطهر وأما من لا يعرف ما يصنع فليس هو
بمكلف أصلا قال ولعل شبهة من نقل عن الإمام أبي حنيفة عدم فرضية النية كونه لا يعرف
اصطلاحهم فإن الفرض عنده ما صرح القرآن بالأمر به وما ألحق به من السنة المتواترة
والإجماع وغير الفرض ما جاء في السنة غير المتواترة الأمر به ثم إنه ينقسم إلى ما هو واجب وإلى

ما هو مندوب كالختان والاستنجاء وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب ومنها
ما هو مندوب فلا يلزم من نفي الامام ابي حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح
السلف على التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة غالبا فاذا قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمراده
المنع وعدم الصحة فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله
تعالى فغايروا بين لفظ ما جاء في القرآن وبين لفظ ما جاء في السنة وان كانت السنة ترجع الى
القرآن لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم
الدعاء للانبياء بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبياء عن
الاولياء فيقال في الولي رحمه الله او رضي عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية
للانبياء كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام ابو حنيفة من
اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا وسمى الوتر واجبا لكونهما ثبتا
بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله وغيره مما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنويا ايضا فان ما فرضه الله اشد مما فرضه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شاء او لا يوجب وما اطال
في ذلك ثم قال فاللائق بكل متدين ان لا يعمل عملا الا بنية سواء كان ذلك من الوسائل ام من
المقاصد من حيث انها مامور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانها سنة على كل حال وينهض
بها الى الوجوب اجتهاد المجتهد فان قلت فما وجه من اوجب نية رفع الحدث الاصغر مع الاكبر
اذا اجتمع الحدثان على المكلف فالجواب ان وجهه ان الاصل في كل حدث افراده بنية فقد
لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر في الاكبر لكنه يخفى على غالب الناس وقد بسطنا
الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء في النية منطوقا ومفهوما في كتاب الاجوبة عن الائمة
فراجعه * ومن ذلك قول الائمة ان النطق بالنية كمال في العبادة مع قول مالك انه يكره النطق
بها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول مراعاة حال
غالب الناس من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم من النطق او ثقله عليهم اذا
اقبلوا على فعل مامور به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت فيهم عظمة الله تعالى
حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يديه الا ان امرهم بذلك تعليما لنا في ذلك من
النطق بها * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اني اقدر على النطق بنية الطهارة
ولا اقدر على النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلاة فهي بعيدة عن
مقام المناجاة لله تعالى عادة وفرق بين الوسائل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسيأتي في بيان
حكمة الجهر في اولي المغرب والعشاء ان من خصائص الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة
وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار
مستحبا في غير الركعتين الاوليين من الفرائض الجهرية والله سبحانه وتعالى اعلم *
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحدى الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء

مستحبة مع قول داود وأحمد بأنها واجبة لا يصح الوضوء الا بها سواء فى ذلك العمد والسهو مع قول
اسحاق ان نسيها اجزأته طهارته والا فلا فالاول مخفف والثانى مشدد والاول محمول على حال
أهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثانى على غيرهم فلذلك كان ذكر الله تعالى مستحبا
لا واجبا * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل ما لم يذكر اسم الله تعالى
عليه فهو قريب من الميتة فى الحكم من حيث عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه يعنى ولو أنهر ذبحها الدم الفاسد الذى يضر البدن فى أكله +
فما حصل من بين المذكيات رجسا الا فيما ذكر اسم الله عليها بخلاف ذبائح اهل الكتاب فان الشريعة
اباحتها انتهى اى فان الآية وان كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها يشهد لما قاله
الشيخ كما يشهد له أيضا حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفى الصحة
وان حمله بعضهم على الكمال كما مر * ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة
مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار ومع قول بعض أهل الظاهر
بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة فان ادخل يده فى الاناء قبل غسلها لم يفسد الماء الا عند الحسن
البصرى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق فى الوضوء مع قول الامام احمد فى أشهر الروايتين
بوجوبهما فى الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثانى مشدد أما الظاهر حديث تمضمضوا
واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتى يصرفه صارف وأما ان أصله مستحب
ونهض به الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان و وجه الاستحباب
ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بالاصالة الا على الظاهر من
البدن فالتعرض لهما انما هو على سبيل الاستحباب و وجه الوجوب كون الفم محل
اللسان والطعام فكم وقع اللسان فى اثم وكم نزل منه الى الجوف حرام وشبهات وقد صرح
الحديث بأن اللسان اكثر الاعضاء مخالفة بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس فى
النار على وجوههم الا حصائد السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا تطهر أن يغسل فمه
غسلا جيدا بالماء مع التحلل ممن وقع هو فى عرضه من سائر الناس والاكثار من الاستغفار كما هو
مقرر فى كتب الشريعة واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل مبيت الشيطان كما
ورد ومحل ظهور الكبرياء والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم أحد من هذا الكبر الا ان
صار يرى نفسه دون المسلمين أجمعين كما بسطنا الكلام عليه فى عهود المشايخ فراجعه وكان
سيدى الشيخ ابراهيم الدسوقى يقول كلمة الغيبة أشد فى النجاسة من خروج الريح ومن اكل البصل
وكان يقول لا ينبغى لقارئ القرآن ان يقرأه الا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة وأكل الحرام
والشبهات فقد اجمع اهل الله تعالى على أن من أكل حراما أو وقع فى غيبة فقد تنجس بنجاسة تمنعه
من دخول حضرة الله سواء فى الصلوة وغيرها قالوا ومراد الشارع لامته أن لا يقوم أحد منهم يناجى
ربه فى الصلاة الا على طهارة ظاهرة وباطنة من سائر الذنوب وقالوا انما لمن تكلم بالقبيح ثم تقرأ

القرآن مثال من رمى مصحفا في قاذورة ولا شك في كفره وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه باذن من ربه
عز وجل لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما ابعد من اوجه الاعتبار من النظر الى باطنهما فلا يقال
كان ينبغي تأخيرهما عما شرعه الله عز وجل من غسل الوجه لان الشارع معصوم من الوقوع
في سوء الادب وقد قدمنا انه انما سنهما باذن من ربه عز وجل كما اخر مسح الاذنين كذلك باذن
من ربه انتهى + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر الاذن والعذار من
الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول حصول المواجهة به في حضرة الله كما
عند خطابه ووجه الثاني عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد تبع العرف في ذلك
عند القائل به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه
فرض الحق تعالى ليلة الاسراء الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خفف الله ذلك بالوضوء ورضي
منهم به في الصلاة مع الاستنجاء ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالى من العبد امر الله تعالى
العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهير من النجاسة المعنوية لان الماء لا يصل الى القلب فافهم
+ ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان المرفقين يدخلان في وجوب غسل اليدين مع قول الامام داود
والامام زفر رحمهما الله تعالى انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان + ووجه الاول انهما محل الارتفاق وتحمل الحركة بهما في فعل المخالفات
ووجه الثاني كونهما مجموع شيئين ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين
فخفف فيهما + ومن ذلك قول الامام مالك واحمد في اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع
الراس في الوضوء مع قول ابي حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره
فالشافعي يقول يجب ما يطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الرأس ويكون
ذلك بثلاثة من اصابعه حتى لو مسح رأسه باصبعين لا يكفي وقال الشافعي لا يتعين المسح باليد
فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضئ ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها
ويمكن من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة فان من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن
من دخوله الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي الحضرة الخاصة وكذلك القول في حضرة الصلاة
ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج عن الرياسة بالكلية لانه لا بد
أن يأمر غيره أو ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الرأس فقط الرحمة
بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر الحجاب عن مقام عبوديته فلا يكاد يرى نفسه تحت
حكم غيره الا قهرا فلذلك سومح احدهم ببقاء ثلاثة ارباع رياسته واكتفى بربع عبوديته + ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزئ مع قول أحمد بانه يجزئ لكن يشترط أن
يكون تحت الحنك منها شئ رواية واحدة وان كانت مدورة لا ذؤابة لها يعني التمام لم يجز المسح عليها

عنه فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها روايتان وهل يشترط أن يكون لبس العمامة
على طهر روايتان فالاول مشدد والثانى مخفف بالشرط الذى ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة
فى نفس الرأس لا فيما عليها من عمامة أو قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر
ووجه الثانى النظر الى كون الرياسة حقيقة انما هى فى القلب والرأس بدل عنه لاحتمال أن يكون
اسمه مشتقا من الرياسة وهو مشتق من المعنى فلا فرق فى الاشارة اليه بالمسح بين أن يكون ذلك
بحائل أو بلا حائل ومن هنا اتفق الأئمة الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد
الشافعى باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر
عليهم كبر والثانى خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون رأسهم ثلاث مرات مبالغة
فى ازالة الكبر الذى عندهم • ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان الاذنين من الرأس يستحب مسحهما
معه مع قول الشافعى انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الرأس وقال الزهرى
هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبى وجماعة ما أقبل منهما
فمن الوجه يغسل معه وما أدبر منهما فمن الرأس يمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعى
مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما عصيان حقيقة وانما هما طريقان
الى وصول الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر عليهما
وعيهما مسا ووجه الثانى كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان
ذلك ويوصلانه الى القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر فى الظاهر أو وجب على العبد التوبة من سوء الظن
فى الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام أبى حنيفة والشافعى وأحمد فى احدى الروايتين
عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعى انهما يمسحان ثلاثا وهو الرواية الاخرى
عن أحمد • ومن ذلك قول مالك والشافعى ان مسح صفحة العنق بالماء ليس سنة مع قول أبى
حنيفة وأحمد وبعض الشافعية انه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت
حديث فيه فكان بدعة ووجه الثانى ما رواه الديلمى مسح العنق أمان من الغل مع ما جرب من
زوال الغم والهم اذا مسح العنق فلا بد لذلك من حكمة واذا ضعف النقل عملنا بالتجربة • ومن
ذلك اتفاق الأئمة على ان غسل القدمين فى الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا الخف مع
ما حكى عن أحمد والاوزاعى والثورى وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم
مخير بين الغسل وبين المسح فالاول مشدد ومعه ثبوت الفعل من رسول الله صلى الله عليه
وسلم والثانى مخفف ومعه ظاهر القرآن فى قراءة الجر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول هو أخذة العبد بالمشى بهما فى غير طاعة الله عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله ومعينين
له بالقوة على المشى فاذا ضعفا بالمخالفة أو الغفلة سرى ذلك فيما حملاه كما يسرى منهما القوة الى
فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التى تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق والثمار فتعين
فيهما الغسل دون المسح ووجه الثانى كونهما لا يكثر منهما العصيان بخلاف ما حملاه من الاعضاء

فالتميز [illegible] هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل أفضل ولابد وقد كان ابن عباس يقول
فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك * ومن ذلك قول بعضهم بكراهة النقص عن
الثلاث في غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى
مرتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني على
اكابر العلماء الذين لا يقعون في معصية فان هؤلاء لحياة أبدانهم يكفيهم الغسل والمسح مرة
واحدة أو مرتين ويصح أن يكون الامر بالعكس فيكفي العامي المرة الواحدة او الاثنتان لانه هو
الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله لمن توضأ ثلاثا ثلاثا
هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي انتهى وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد النظافة
وجلاء كل عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك * ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك في
احدى روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى من القرآن أن
المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل ما يتوقف على الطهارة سواء
تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تأخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام
علي بن ابي طالب يقول لا ابالي باي أعضاء الوضوء بدأت وتنقل بعدم وجوبه قاصد سنة
بالاتمام ونهض به الى الوجوب اجتهاد الائمة القائلين به ووجه الثاني أن الوضوء الخالي عن
الترتيب لم يرد لنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف أن يكون داخلا في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد أي غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد
كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم يرد لنا حديث في تقديم أحد العضوين
أو الاذنين على الآخر لان حكمة تقديم اليمنى من اليدين والرجلين انما هو لكون اليمنى
اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها مسارعة
لطهارتها كما كانت أسرع لفعل المخالفات ولا كذلك الخدان والاذنان فانه لا يتصور فيهما
ما ذكرناه فان من فعل ذلك كان بطهرانه دفعة واحدة والله أعلم * ومن ذلك قول الامام
أبي حنيفة بان الموالاة سنة وهو أصح القولين عند الشافعية مع قول مالك وأحمد في أشهر
الروايتين انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
[illegible] الاصل في [illegible] المتطهرين عدم عصيانهم لربهم وعدم طول غفلتهم عنه ومن
[illegible] احتياطا [illegible] فيها جفاف كل عضو قبل غسل ما بعده سواء قلنا
[illegible] كون الغالب على المتطهرين ضعف بالانهم من مرتبة المعا
[illegible] لم يكن هو الا حتى لاعضائهم قبل القيام الى الصلاة
[illegible] اشتاشا ورفد [illegible] بكر يعطي الا [illegible]
[illegible] الصالحين فلا يحتاجون

ولا

الى تشديد فى امر الموالاة لحياة ابدانهم بالماء ولو طال الفصل بين غسل اعضائهم فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال باستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نعم قول من قال بوجوب الموالاة فى هذا الزمان فان من لم يوجبها يؤدى قوله الى جواز طول الفصل جدا وزيادة البطء فى زمن الطهارة وفوات اول الوقت كأن يغسل وجهه فى الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار ثم يمسح رأسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر مع وقوع ذلك المتوضئ مثلا فى الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك من المعاصى والمكروهات او خلاف الاولى ان كان ممن يؤاخذ بذلك بان خل باكل الشهوات فهذا الوضوء وان كان صحيحا فى ظاهر الشرع من حيث انه لم يصل فى علمه انه وضوء كامل فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الاعضاء به بعد موتها او ضعفها او فتورها فقد تبين لك حكمة الامر بالموالاة فى الوضوء وجوبا او استحبابا وهى انعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدى الله تعالى للمناجاة ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضئ الذى لم يوال فى معصية او غفلة فى الزمن المتخلل بين غسل الاعضاء فالبدن كالاعضاء التى عمتها الغفلة والسهو والملل والتساهل يضعفها عن الاقبال على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من اصلها سنة ونهض بها الى الوجوب اجتهاد وهى مطلوبة بكل حال والله اعلم ✽ ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان من توضأ واحدا اكثر من خمس صلوات مع قول عبيد بن عمير يجب الوضوء لكل صلاة ... بالآية فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ✽ ووجه الاول الاجماع من اهل الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعى ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين ... صلوات يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير العمل بظاهر القرآن وهو ... خاص بمن يقع فى الذنوب كثيرا والاول خاص بمن لا يقع فى ذنب والثانى متوسط بين الاول والثالث والله تعالى اعلم

✽ (باب الغسل) ✽

اجمع الائمة على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن لا يكفى فى الجنابة مسح الرأس بالماء قياسا على الخف اى فكما انه يجب تعميم الرجلين ولا يكتفى فيه بالمسح فكذلك الرأس فى الجنابة مع كون كل منهما لذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلف فيه ... اتفاق الائمة الاربعة على وجوب الغسل من التقاء الختانين وان لم يحصل ... قول داود وجماعة من الصحابة بان الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت ... ولا فرق بين فرج الآدمى والبهيمة عند مالك والشافعى واحمد وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل فى وطء البهيمة الا بالانزال فالاول مشدد والثانى مخفف فى مسئلة جماع الآدمى والبهيمة فرجع الامر ✽

الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى المسئلتين حصول اللذة التى يغيب معها العبد عن مشاهدة حضرة ربه عادة مع ثبوت الدليل به ووجه الثانى فيهما عدم كمال اللذة اذ لا تكمل الا بالانزال فالاول خاص بالاكابر الذين يبالغون فى التنزه والثانى خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على المشى على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة غلبة الشهوة وضعفها فلا يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان الجماع من غير انزال لا يؤثر فيهم غيبة عن ربهم لما هم عليه من القوة كما تؤيده قول عائشة وايكم يملك اربه كما كان صلى الله عليه وسلم يملك اربه فى قضية تقبيل نسائه وهو صائم او وهو متوضئ ثم يقوم الى الصلوة فاعلم ذلك + ومن ذلك قول الامام الشافعى ان الغسل يجب بخروج المنى وان لم يقارن اللذة مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا يجب الغسل الا مع مقارنة اللذة لخروج المنى بشرطه فالاول مشدد والثانى مخفف والقول فيه كالقول فى الجماع مع الانزال وبلا انزال فلا نعيده + ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة واحمد لو خرج منه منى بعد الغسل من الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل والا وجب الغسل مع قول الشافعى بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالاول فيه تشديد والثانى مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فاحد الشقين فى الاول وقول الشافعى خاص بالاكابر والشق الاخر وقول مالك خاص بالاصاغر كالعوام فما خرج احد من الائمة عن مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الشافعى يجب الغسل بخروج المنى وان لم يتدفق مع قول الائمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الغسل الا بانفصال المنى من رأس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل اذا احس بانتقال المنى من الظهر الى الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثانى مشدد خاص بالاكابر + ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابى حنيفة والشافعى باستحباب ذلك فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الثانى ان الله تعالى اطلق الحياة على من اسلم بقوله ومن كان ميتا فاحييناه ومن صار حيا بعد موت فلا يجب عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب فى زيادة التنزه ويؤيد ذلك قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كمال المبالغة فى الحياة فالاسلام احيى الباطن والماء يحيى الظاهر فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن فى غسل الجنابة مع قول الائمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول المبالغة فى انعاش البدن من الضعف الحاصل له من سريان لذة خروج المنى والجماع ووجه الثانى الاكتفاء بمرور الماء على سطح البدن فانه يحيى بالطبع كل ما مر عليه من البدن فاللائق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المنى الاستحباب واللائق بمن غاب باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا باس بالوضوء والغسل من فضل ماء الجنب والحائض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضأ من فضل وضوء

المرأة اذا لم يكن يشاهدها و وافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمرأة الوضوء من فضل الرجل والمرأة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و وجه الاول ثبوت الادلة فيه ووجه الثاني انما في ماء طهارة المرأة من شدة القذارة عادة ولذلك قيد احمد ذلك بما اذا لم يكن يشاهدها فحملها على انها لم تكن نظيفة حال تطهرها الذي على بدنها فذر بخلاف ما اذا كان يشاهدها حال غسلها فانه يعلم ما له من طهارة او امتناع فعلم ان اللائق بالاكابر الثاني و اللائق بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الائمة على ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل الظاهر انه يجب عليها غسلان * ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة بلا بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبه فالاول مشدد و الثاني مخفف و وجه الاول المبالغة في التنزه من خروج المني ولو صار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للقذر الحاصل بالولادة عادة فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ان فيها ايضا من شدة الوجه حال الطلق فان ذلك يعني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى حال الطلق بل تصير كل شعرة منها متوجهة الى الله حاضرة معه و ذلك ربما يقوم مقام الماء في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قول الشافعي و احمد في احدى الروايتين بتحريم قراءة القرآن على الجنب و الحائض ولو آية او آيتين مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة بعض آية ومع قول مالك بجواز قراءة آية او آيتين و مع قول داود بجواز للجنب قراءة القرآن كله كيف شاء فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد و الثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن منكر شيئا فشمل بعض الاية كما وما تأسيس ذلك بما قالت هل الحقيقة من ان القرآن كلام الله تعالى وهو اي الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه ان يبرز من محل موصوف بالقذارة معنى او حسا سواء قليله او كثيره و ايضا فان القرآن مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى فطلب الشارع من المؤمن ان لا يقرأ شيئا ايدعوه بالخاصية الى الحضور مع الله الا على اكمل حال في الطهارة بخلاف الجنب و الحائض فعلم ان للجنب وغيره ان يقرأ الفرقان من الاحكام و الاذكار لانه لا يجمع القلب على الله تعالى وعليه يحمل قول داود من حيث ان الفرقان قرآن وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم واما من جهة الفاظ القرآن فالتحقيق ان وجه قول داود ان القرآن له وجهان وجه الى حضرة صفات الله تعالى وهو القائم بالذات و وجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف والمنطوق به في اللسان والمحفوظ في القلوب فكلام داود يتمشى على احد الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القرآن حالا في اللسان واللفظ حقيقة واكثر من ذلك لا يقال والله سبحانه و تعالى اعلم

* (باب التيمم) *

أجمع الائمة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء و الخوف من استعماله جائز و اجمعوا

علی وجوب التیمم للجنب کالمحدث وعلی ان المسافر اذا کان معه ماء وخشی العطش فله ان
یحبسه للشرب به ویتیمم وعلی ان المحدث اذا تیمم ثم وجد الماء قبل الدخول فی الصلوة بطل تیممه
ولزمه استعمال الماء وعلی انه اذا اتی الماء بعد فراغه من الصلاة التی تسقط بالتیمم لا تجب
اعادتها وان کان الوقت باقیا وعلی ان التیمم لا یرفع الحدث خلافا لداود وعلی ان من خاف التلف
من استعمال الماء جاز له ترکه وان یتیمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الامام الشافعی واحمد ان الصعید فی الآیة هو التراب
فلا یجوز التیمم بجمیع اجزاء الارض ولو بحجر لا تراب علیه ورمل لا غبار فیه وزاد مالک فقال
انه یجوز التیمم بما اتصل بالارض کالنبات فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قرب التراب من الماء فی الروحانیة لان التراب
هو ما یحصل من عصارة الماء الذی جعل الله تعالی منه کل شیء حی فهو اقرب شیء الی الماء بخلاف
الحجر فان اصله الزبد الصاعد علی وجه الماء فلم تتخلص له المائیة ولا الترابیة فکان ضعیف
الروحانیة علی کل حال بخلاف التراب وسمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالی یقول
انما لم یقل الشافعی وغیره بصحة التیمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف
روحانیته فلا یکاد یحیی العضو الممسوح به ولو سحق لا سیما اعضاء امثالنا التی ماتت من
المعاصی والغفلات واکل الشهوات وسمعته مرة اخری یقول انما فعل الشافعی من تخصیص
التیمم بالتراب لما فیه من قوة الروحانیة بعد فقد الماء لا سیما اعضاء من کثر منه الوقوع فی الخطایا
من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص
بالاکابر الذین لا یعصون ربهم لکن ان تیمموا بالتراب ازدادوا روحانیة وانتعاشا وسمعته مرة
اخری یقول وجه من قال بصحة التیمم بالحجر مع وجود التراب کونه رأی ان اصل الحجر من الماء
کما ورد فی الصحیح ان رجلا قال یا رسول الله جئت ثم سألت عن کل شیء فقال له رسول الله صلی
الله علیه وسلم کل شیء خلق من الماء انتهی فجمیع ما علی وجه الارض من طین فانها اصله
من الماء فالطین ما ازبد منه والحجر ما تموج منه حین خلق الله الجبال ولذلک کان الحجر یقطر ماء
اذا اوقد علیه فی النار فلولا ان اصله من الماء ما قطر ماء لکن لا ینبغی للمتورع التیمم بالحجر الا بعد
فقد التراب لانه مرتبة ضعیفة بالنظر للتراب فقد قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلی الله
علیه وسلم اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم فمن فقد التراب کان له ان یتیمم بالحجر فیمسح
بیدیه وجهه تشبیها بالماسحین بالتراب وقد قال تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه فظاهر
الآیة انه لا بد فی صحة التیمم من انفصال شیء من الشیء الممسوح به علیه
فی الید وانه لا یکفی انفصال روحانیته من ذلک وان کانت شیئا
لطیفا ونظیر ما نحن فیه قول علمائنا فی باب الحج ان من لا شعر برأسه
یستحب امرار الموسی علیه تشبیها بالحالقین فکذلک الامر هنا فمن فقد التراب
المعهود یستعمل الحجر تشبیها بالضاربین التراب ومن ذلک قول مالک والشافعی بوجوب

التراب [illegible] وقال ابو حنیفة ومالک الصعید هو وجه الارض

طلب الماء قبل التيمم وانه شرط في صحته وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد
في الرواية الاخرى بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه
الثاني اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا واي لم تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فتشمل الفقد مع
السكوت وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في الجديد ان مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل في الوضوء مع قول مالك
واحمد ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جائز ومع قول الزهري ان المسح يكون
الى الاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول ان الاصل في البدل
ان يكون على صورة المبدل لما امكن ولو من بعض الوجوه ووجه الثالث ضعف
التراب عن روحانية الماء فلذلك عم صاحب هذا القول العضو كله بالمسح الى الابطين ووجه
الثاني ثبوت الحديث في المسح الى الكوعين تارة الى المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر
الذين تقل معاصي ايديهم بخلاف من يكثر معاصي يديه فان الضعف ينتشر من الكفين
الى المرفقين الى الابطين فلذلك كان المسح مطلوبا بالحد بين المحلين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وسألت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى عن مسح الراس بالماء في الوضوء ولم لا كان في
التيمم فقال انما امر الشارع بمسح الرأس في الوضوء تفاؤلا بازالة الرياسة المانعة من دخول
حضرة الله تعالى في الصلاة والمتيمم لما وضع التراب على محاسن وجهه فكأنه خرج من الكبر فلم
يحتج الى مسح رأسه بالتراب وكفى بوضع التراب على وجهه ذلا وانكسارا وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول انما جوز العلماء الطهارة بالماء قبل دخول الوقت دون التيمم
لان الماء لقوة روحانيته يستمر انتعاش الاعضاء به حتى يدخل وقت الصلاة التي يريد فعلها بخلاف
التراب فان روحانيته ضعيفة لا تنعش الاعضاء الى الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلماء
في صحة التيمم دخول الوقت لانه هو الذي يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى اخر الاية فان الامر بالتيمم داخل في حيز الامر بالطهارة بالماء على
حد سواء لكن خرجت الطهارة بالماء بدليل وبقي التيمم على الاصل من انه لا يتطهر للصلاة
الا عند دخول وقتها + ومن ذلك قول الامام الشافعي ان المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله في
الصلاة انها ان كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل
قطعها ليتوضأ مع قول الامام مالك انه يمضي فيها ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول الامام ابي حنيفة
يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة ومع قول احمد انها تبطل مطلقا فمنهم الا عمدة
المغلب لمراعاة امر الطهارة ومنهم المغلب لمراعاة امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ووجه من قال يمضي في صلاته انه استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها العبد
حيث دخلها بطهارة صحيحة في الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضأ استعظام حضرة
الله تعالى ان يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الاقبال فيها

الله عز وجل * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال ان من وجد الماء في اثناء الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحياؤه أن يفارق حضرة الله تعالى لفضيلة الوضوء لان مناجاة الله تعالى أهم ولان الصلاة من المقاصد فلا تقطع للوسائل مع استغنائه عنها بوسيلة أخرى ووجه من قال تقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يستأنف صلاة أخرى هو غلبة عظمة الله تعالى على قلبه فاستحيى منه أن يقف بين يديه بتلبسه بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها أعضاءه فرأى أن ذرة من مناجاة الله تعالى مع حياة البدن أفضل من أمثال الجبال من مناجاة تعم موت البدن أو ضعفه او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله تعالى دعاء من قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم ضعيف الاعضاء كالغافل او اللاهي او الساهي من حيث ضعف توجهه الى الله تعالى انتهى * ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء في ذلك الحاضر والفائت وبه قال جماعة من أكابر الصحابة والتابعين وقال أبو حنيفة التيمم كالوضوء بالماء يصلي به من الحدث الى الحدث او وجود الماء وبه قال الثوري والحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين أبدا كما نقل الينا ذلك في الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فيقاس به التيمم أي فيكون الاصل فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته أيضا عن روحانية الماء لا سيما ان تيمم أول الوقت وأخر الصلاة الى آخر الوقت فان أعضاءه تضعف بالكلية حتى كأنه لم يتطهر * وأما وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء من الفرائض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالماء فله أن يفعل به ما يفعل بالوضوء او الغسل كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به أبو حنيفة على أصل قاعدة البدلية وان لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان أعضاء التيمم ناقصة عن أعضاء الوضوء وروحانية التراب تضعف عن روحانية الماء * ذكر بعض المحققين ان التيمم عبادة مستقلة وليس هو بدلا عن الوضوء والغسل أمرنا الله تعالى به عند المرض او فقد الماء سفرا وحضرا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يصح التيمم قبل دخول الوقت وأجمعوا على أنه اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلوة بالتيمم لا اعادة عليه وان كان الوقت باقيا كما مر أول الباب * ومن ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز للمتيمم أن يؤم المتوضئين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان اللائق بالامام أن يكون أكمل الناس طهارة لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده وأقرب الى الحضرة منهم من حيث الخطاب ووجه الثاني كون التيمم طهارة على كل حال فحيثما جازت صلاته بها منفردا جازت بها اماما * ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة العيدين والجنازة في الحضر وان خيف فوتهما مع قول أبي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد في الطهارة والثاني مخفف في أمر

الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الامام
الشافعي من نقد رعليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء بعيدا عنه او في بئر
ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع قول مالك انه يصلي بالتيمم
ولا يعيد ومع قول ابي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الماء فالاول مشدد والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف في امر الصلاة مشدد في امر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة المفترضة عليها وفي الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة
ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحيى من الله تعالى ان يقف بين يديه
في تلك الصلاة بطهارة ضعيفة لا تحيى اعضاءه الحياة التي بها يصح له كمال الاقبال على مناجاة
ربه + وقد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها بما بين ثلثمائة ذراع الى
اربعمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به + ومن ذلك قول
الامام الشافعي واحمد في احدى الروايتين انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء
القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي الاعضاء مع قول باقي الائمة انه لا يجب عليه استعماله
بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويؤيده حديث اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم والثاني
مخفف بعدم استعمال الماء القليل مع التيمم ووجهه ان الطهارة المعهودة لم يبلغنا فعلها عن
الشارع صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي يكفيكم
لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول قد استطعنا طهارة بعض الاعضاء بالماء فوجب تكميلها
بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الامام الشافعي من كان بعضو
من اعضائه جرح او كسر او قرح والصق عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة
ويتيمم مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان كان بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو
الصحيح غسله وسقط حكم الجريح ويستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح هو الاقل تيمم وسقط غسل
العضو الصحيح وقال احمد يغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد والثاني
مخفف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول الاخذ بالاحتياط بزيادة
وجوب مسح الجبيرة لما تأخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني انه اذا كان الاكثر
الجريح او الصحيح فالحكم له لان شدة الالم حينئذ ارجح في طهارة العضو من غسله بالماء فان
الامراض كفارات للخطايا مطهرة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن الا التيمم فقط ولم يذكر
الطهارة المبعضة في العبادة الواحدة بالماء والتراب معا + ومن ذلك قول مالك واحمد من حبس في المصر
فلم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه مع قول جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احدى الروايتين
عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس ويجد الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية
الاخرى عن ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد في امر الطهارة مخفف في امر
الصلوة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول انه فعل ما كلف به
بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر مع قول المحققين

ان يبذل المكلف الوسع بحيث لا يبقى بنفسه بقية براحة عشرة وكان من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد . ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان من نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول انه ادى وظيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله بطهارة صحيحة في الجملة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله بطهارة كاملة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الماء او التراب مع قول الشافعي في ارجح القولين انه يصلي ويعيد اذا وجد احدهما وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد والرواية الاخرى عن مالك لا يصلي بحسب حاله ولا يعيد والاخرى عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها اذا لم يجد المكلف ماء ولا ترابا مع استعظام حضرة الحق تعالى ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب التي كانت تخرج مع الماء فهو كمن تلطخ بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى صاحب يا عبيد الملك قد اذن لكم الملك في حضور الموكب بين يديه فان جميع المتطهرين يعدون مثل هذا التمحيص في عدم الوقوف بين يدي الملك ويفهمون عنه انه لم يلزم الحضور استهانة بحضرة الملك وانما ذلك من شدة التعظيم لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو ان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجب علينا الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم جمعا اشتراط الوقت للصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهر الآية اشتراط فعلها في الوقت وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية ويؤيده ما ورد في حديث من فاته يوم من رمضان لم يقضه الابد واما وجه من اوجب الاعادة على فاقد الطهورين فلان ذلك عذر نادر بما لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره ومحتاط العلماء لدين اتباعهم بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك ومعلوم ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل قولهم بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يؤيد وجوب الاعادة للصلاة الناقصة وهو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيامة من عمله الصلاة وانها ان كملت للعبد كمل سائر اعماله وان نقصت نقص سائر عمله وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو صح للعبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما امر العلماء بامره بالاعادة ولكن لما علموا من التحية انه لا بد ان يبقى بنفسه بقية من الراحة امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته اعون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من شأن النفس التكاسل والميل الى الراحات فلا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق تقاته فانه مقام يصل العبد اليه ايمانا به لولا

ان الله تعالى وقاه فعل ما فيه سخط الله تعالى فما قدر ان يتقى ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم على قوله فاتقوا الله حق تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع
بحيث لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور . ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى
بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الائمة الثلاثة
انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابى حنيفة انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها ثم مع قول الشافعي انه
يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني مشدد فيها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
* ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح من قولي الشافعي انه لابد من
ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك واحمد تجزئ ضربة
واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون الاصابع لمسح الوجه وبطون الراحتين للكف
فالاول مشدد ويؤيد بالحديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيهها لا يذكر
الا مشافهة لغموضه فروض نفسك يا اخي باكل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تصير
تفهم اسرار الشريعة والله اعلم

(باب مسح الخفين)

اجمع الامة على ان المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا الخوارج
واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله
لم يجزئه وعلى ان مسح الخفين مرة واحدة يجزئ وانه متى نزع احد الخفين وجب عليه نزع الآخر
وعلى ان ابتداء مدة المسح من الحدث بعد اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك
من وقت المسح واختاره ابن المنذر والنووي هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم وليلة وللمسافر
مقدار ثلاثة ايام بلياليها مع قول مالك رحمه الله تعالى انه لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح
ما بدا له ما لم ينزعه او يصيبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة
بدليل اعتبارها الشارع والعلماء في مواضع كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة
الحضر اقل من مدة السفر لان المعاصي لامر الله تعالى في الحضر اكثر ووقوعها في السفر قليل
فلو زادت المدة في الحضر على يوم وليلة وفي السفر على ثلاثة ايام لربما ضعفت نورانية الوضوء
اشتد التضعيف بنقص مدة تطاهر بها الماسح في الخف فما بالك بالحجاب الشرعي التي لا احساس
به اقتصارت مناجاتها لربها اشد مناجاة الحجاب في ضعف الروحانية ولا شك في نقص الاجر
وضعف الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ومن
الاحكام راجع الى الشارع ولا يعلم المؤمن ان يقول لم جعل الشارع كذا ادون كذا
فهو له حكمة ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المسح للمقيم والمسافر بيوم وليلة وثلاثة
ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين يكثر منهم وقوع المعاصي في اللبس وانما ...

التوقيت خاص بالأكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة
أو ثلاثة أيام ولأن أبدان الأكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضرهم بعد الزمن
عن غسلها لقوة حياتها وروحانيتها فرجع الأمر في ذلك أيضا إلى مرتبتي التخفيف والتشديد
ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أن السنة في مسح الخف أن يمسح أعلاه وأسفله مع قول
الإمام أحمد أن السنة مسح أعلاه فقط فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الإمام مالك أنه لا يجزئ في مسح الخف إلا الاستيعاب لمحل الفرض لكن لو ترك
مسح ما يحاذي القدم أعاد الصلاة استحبابا مع قول أحمد أنه لا يجب الاستيعاب المذكور
وإنما يجزئ مسح الأكثر ومع قول أبي حنيفة أنه لا يجزئ إلا مقدار ثلاثة أصابع فأكثر ومع
قول الشافعي أنه يجزئ ما يقع عليه اسم المسح فالأول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث
دون الثاني في التشديد والرابع مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول مراعاة
الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل ولكون الرخصة والتخفيف في إسقاط مسح
ما بين الخطوط ووجه الثاني أن اسم المسح باليد لا يكون إلا بالمسح بأكثر الأصابع الخمسة أو كلها
ووجه الثالث أن مسح الخف بأكثر أصابع اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لأن
ما قارب الشيء أعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فتحمل ما يطلق عليه
الاسم + ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن ابتداء مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا
من وقت المسح مع قول أحمد في رواية أنه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي
إنه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن البصري أنه من وقت اللبس فالأول فيه تشديد من حيث
نقص المدة والثاني فيه تخفيف من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في
نقصها فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه
الثاني أن المسح هو ابتداء العبادة ووجه الثالث أن اللبس هو ابتداء الشروع في الرخصة ظاهر
الحديث إذا تطهر فلبس خفيه فإنه جعل ابتداء المدة من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث
ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أنه إذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك
أن طهارته باقية حتى يحدث لعدم قوله بالتوقيت في المسح وأنه يمسح ما بدا له ولكل وجه +
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر أتم مسح مقيم مع قول أبي حنيفة
أنه إن لم يكمل مسح المقيم يتم مسح المسافر فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان والأول خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كأكابر العلماء إذ من شأن
الطهارة أن تعصم صاحبها فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فإن بدنه يحتاج إلى الماء بعد
اليوم والليلة لخبث باطنه ، ومن ذلك قول الشافعي في أرجح قوليه والإمام أحمد أنه إذا كان في
الخف خرق يسير ولو على غير محل الفرض من الرجلين يظهر منه شيء من القدمين لم يجز المسح عليه
مع قول مالك أنه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود بجواز المسح على الخف المخرق بكل حال
ومع قول الثوري أنه يجوز المسح عليه ما دام يمكن المشي فيه ويسمى خفا ومع قول

الأوزاعي

الاوزاعى بجواز المسح على ما ظهر من الخف على باقى الرجل ومع قول أبى حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاثة أصابع فى الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز فقول الشافعى وأحمد مشدد وقول أبى حنيفة دونه فى التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثورى والاوزاعى مخفف وقول داود أخف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وو افقت الحقيقة الشريعة فى ذلك + ومن ذلك فى أرجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين مع قول أبى حنيفة وأحمد بالجواز وهى رواية عن مالك والقول الآخر للشافعى فالاول مشدد والثانى مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة فى التخفيف والتشديد فالجواز خاص بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم جواز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين مع قول أحمد بجواز المسح عليهما اذا كانا صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه الثانى عدم اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز المسح وعدمه فيحملهما على حالين فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما + ومن ذلك قول أبى حنيفة والشافعى فى أرجح قوليه ان من نزع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه سواء طالت مدة النزع أو قصرت مع قول مالك وأحمد انه ان طال الفصل استأنف ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه ولا استئناف الطهارة وبل يصلى كما هو حتى يحدث حدثا مستأنفا فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالغسل والاستئناف خاص بمن يقع فى المعاصى وترك ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالعلماء والصالحين فان أبدانهم حينئذ لا تحتاج الى احيائها بالماء بعد النزع لعزوف أبدانهم من المعاصى فافهم والله تعالى أعلم

+ (باب الحيض) +

أجمع الائمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحائض مدة حيضها وعلى انه لا يجب عليها قضاؤه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث بالمسجد وعلى انه يحرم وطؤها حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطء الحائض فى الفرج عمدا حرام وعلى انه اذا انقطع دمها لاقل الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ان ذلك كالاجماع وعلى ان الصلوة تحرم على الحائض كالجنب وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق + وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد ان اول سن الحيض فى الانثى تسع سنين وهو القول الراجح عن أبى حنيفة أيضا مع الرواية الاخرى عن أبى حنيفة ان اول امكان البلوغ منها خمس عشرة سنة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالاول خاص بمن بلادها حارة غالبا والثانى خاص بمن بلادها باردة كذلك ، ومن ذلك قول مالك والشافعى انه ليس لآخر انقطاع الحيض مدة معينة وانما الرجوع فيه الى العادة لانها تختلف باختلافها فى الحرارة والبرودة مع قول أبى حنيفة فى أحد قوليه ان آخره ستون

وفى الرواية الأخرى ان مدة فى الروميات الى خمس وخمسين ومع قول احمد فى رواية أن امده
خمسون مطلقا فى العربيات وغيرهن وفى الرواية الأخرى ستون وفى الرواية الثالثة عنه
ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالأول مخفف والثانى مشدد فرجع الأمر الى
مرتبتى ❊ ومن ذلك قول أبى حنيفة ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام مع قول
الشافعى ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ومع قول مالك ان اقل الحيض ليس
له حد ويجوز أن يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالأول والثانى مخفف فى أمر الصلاة والثالث
مشدد فيها ويصح ان يكون الأمر بالعكس لأن من احتاط للصلاة قل احتياطه للطهارة
وبالعكس فرجع الأمر الى مرتبتى الميزان ❊ ومن ذلك قول أبى حنيفة والشافعى ان اقل
طهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا أعلم بين
الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض أصحابه ان أقله عشرة ايام فالأول مشدد والثانى
فيه تشديد والثالث محتمل للأمرين ولغيرهما فرجع الأمر الى مرتبتى الميزان ولا يخفى أن
الاحتياط لصحة الصلاة أولى من الاحتياط للطهارة من حيث ان المقاصد أمرها آكد من
الوسائل ❊ ومن ذلك قول أبى حنيفة ومالك والشافعى بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من
الحائض مع قول احمد ومحمد بن الحسن وبعض اكابر المالكية وبعض اكابر الشافعية بجواز الاستمتاع
فيما دون الفرج فالأول مشدد وهو محمول على من لا يملك أربه والثانى مخفف وهو محمول على من
يملك أربه ويسمى الأول تحريم الحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف العلماء
فى تحريم الأول واتفقوا على تحريم الثانى ونظير ذلك ما قالوه فى قبلة الصائم فتحرم على من
لا يملك أربه وتجوز لمن يملك أربه ويؤيد الأول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن و
ما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الأمر الى مرتبتى
الميزان ❊ ومن ذلك قول أبى حنيفة ومالك والشافعى فى ارجح قوليه واحمد فى احدى روايتيه
ان من وطئ عامدا فى فرج الحائض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة مع قول احمد انه
يستحب له التصدق بدينار ان وطئ فى اقبال الدم وبنصفه فى ادباره ومع قول الشافعى فى
القديم انه يلزمه الغرامة وفى قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد والثانى عتق رقبة كاملة
وفى الرواية الأخرى عن احمد بدينار او نصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالأول
مخفف والثانى فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد فهنا رجع الأمر الى مرتبتى الميزان فالأول
محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثانى محمول على حال المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال
الأكابر الأغنياء من الأمراء ونحوهم فافهم ❊ ومن ذلك قول اكثر العلماء بتحريم وطء من انقطع
دمها حتى تغتسل ولو كان الانقطاع لأكثر الحيض مع قول أبى حنيفة انه ان انقطع دمها لأكثر
الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضى
وقت صلاة ومع قول الأوزاعى وداود اذا غسلت فرجها جاز وطؤها فالأول فيه تشديد والثانى فيه
تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال بتحريم الوطء لمن انقطع دمها حتى تغتسل عملا بما

للبدن كله هو المبالغة فى التنظيف والتطهير لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار العرق نظير ما ورد فى حديث فانه لايدرى اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطؤها اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذى حرم الوطء لاجله خاص بالدم الكائن فى الفرج وليس خارج الفرج دم يؤذى ذكر المجامع فاذا غسلت المرأة فرجها جاز وطؤها لان تعميم البدن بالماء لايزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دم الذى فى داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطء حتى تغتسل على من لم تشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعى وداود على من اشتدت غلمته كالشاب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان الحائض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطؤها مع قول مالك وابى حنيفة فى المشهور عنه انه لايحل وطؤها حتى تغتسل وأما الصلاة فتتيمم وتصلى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ويصح حمل الاول على من خاف العنت والثانى على من لم يخف ذلك * ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحائض كالجنب فى الصلاة وأما فى القراءة فقال أبو حنيفة والشافعى وأحمد انها لاتقرأ القرآن مع قول مالك فى احدى روايتيه انها تقرأ القرآن وفى الرواية الاخرى انها تقرأ الآيات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من أصحابه وهو مذهب داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كل ما جوز للضرورة يتقدر بقدرها * ومن ذلك قول ابى حنيفة وأحمد ان الحامل لاتحيض مع قول مالك والشافعى فى أرجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد فى أمر الصلاة وان الحامل اذا رأت الدم تصلى والثانى مخفف فى أمر الصلاة وانها اذا رأت الدم لاتصلى فالاول راعى أمر الصلاة والثانى راعى أمر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد مقدم على من راعى الوسائل فى العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لايكون غالبا الا فى الاشهر الاولى من الشهور فان الولد يقوى فى الفرج ولذلك كان من ولد لستة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لايعيش والله اعلم * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز وطء المستحاضة كما تصلى وتصوم مع قول أحمد بتحريم وطئها فى الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز فى اصح الروايتين * فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ويصح حمل الاول على من خاف العنت أيضا فان دم المستحاضة لايخلو من بعض أوصاف دم الحيض ففيه بعض اذى لذكر المجامع فافهم * ومن ذلك قول الشافعى ان زمن النقاء بين اقل الحيض حيض مع قول من قال انه طهر فالاول مخفف فى امر الصلاة والثانى مشدد فى أمرها وأمر الطهارة حتى لاتقف المرأة بين يدى ربها فى الصلاة وهى قذرة منتنة الرائحة فلكل منهما وجه من حيث عملهما بالاحتياط للصلاة وللطهارة ووجه الثانى الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى لشمول الادبار لانقطاعه بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد اكثره والعلة فى تحريم الصلاة تقطير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل وتصلى كما تفعل عند انقطاعه بعد

أكثر الحيض فتأمل * ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أكثر النفاس أربعون يوماً مع قول مالك
والشافعي إن أكثره ستون يوماً وقال الليث ابن سعد سبعون فالأول مشدد في أمر الصلاة
والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جداً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان - ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة إذا انقطع دم النفساء قبل بلوغ الغاية جاز وطؤها أي بشرطه من غير كراهة مع
قول أحمد ليس له وطؤها في ذلك الطهر إلا بعد أربعين يوماً فالأول مخفف والثاني مشدد
ويصح حمل الأول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخاف انتهى وقد تركنا من الباب
بعض مسائل فقس يا أخي ما لم نذكره من مسائل الحيض على ما ذكرناه من رجوعه إلى مرتبتي
الميزان والله تعالى أعلم بالصواب

* (كتاب الصلاة) *

أجمع المسلمون على أن الصلوة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبع عشرة ركعة فرضها الله
تعالى على كل مسلم بالغ عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض أو نفاس وعلى أن
كل من وجب عليه من المكلفين ثم تركها جاحداً لوجوبها كفر وعلى أن الصلاة من الفروض
التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا بمال واتفقوا على أن الأذان والإقامة للصلوات الخمس والجمعة
مشروعان وأجمعوا على أنه إذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا لأنه من شعائر الإسلام فلا يجوز
تعطيله وعلى أن التثويب مشروع في أذان الصبح خاصة وأجمعوا على أن السنة في العيدين
والكسوفين والاستسقاء النداء بقوله الصلاة جامعة وعلى أنه لا يعتد إلا بأذان المسلم العاقل
وأنه لا يعتد بأذان المرأة للرجال وعلى أن أذان الصبي المميز معتد به وكذا أذان المحدث إذا كان
حدثه أصغر واتفقوا على أن أول وقت الظهر إذا زالت الشمس وأنها لا تصلى قبل الزوال وأجمعوا
على أن آخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس واتفقوا على أن تأخير الظهر عن وقتها في شدة الحر أفضل
إذا كان يصليها في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق * وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتاً ولو
بإجراء الصلاة على قلبه مع قول الإمام أبي حنيفة أن من عاين الموت وعجز عن الإيماء برأسه يسقط
عنه الفرض فالأول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفاً وخلفاً فلم يبلغنا أن أحداً منهم
أمر المحتضر بالصلاة ووجه قول الإمام أبي حنيفة المتقدم أن من حضره الموت صار في جميعه
قلبه مع الله تعالى أعظم من اشتغاله بمراعاة أمر الصلاة لأن الأفعال والأقوال التي أمرنا الشارع
بها في الصلاة إنما أمرنا بها وسيلة إلى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره إلى
الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا أسرار لا تسطر
في كتاب فافهم * ومن ذلك قول الإمام مالك والإمام الشافعي أن من أغمي عليه بمرض
أو بسبب مباح سقطت عنه قضاء ما كان عليه في حال الإغماء من الصلاة مع قول أبي حنيفة أنه لا يجب
القضاء إن كان الإغماء يوماً وليلة فما دونه فإن زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء
[illegible] بالقضاء بحال فالأول مخفف والثاني مفصل

والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمائه ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضاء ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء فتشديد الشارع فالامر باكمال الصلاة وخشيه عن ان ياتي العبد يوم القيامة وصلاته ناقصة فلكل من مذاهب الائمة وجه فاللائق بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف في عدم القضاء انما هو للعوام وقد كان الشبلي يؤخذ عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك الجنيد فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في الشريعة انتهى ✦ ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جحدا لوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وفي احدى روايتيه وقال احمد في احدى روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة والمشهور عند جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد وتجري عليه احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ✦ ووجه الاول اننا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علو الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا يحب بقاء العالم اكثر من اتلافه مع غناه عن المعاصي والمطيع وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلوة والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه يتهدم فقال يا رب اني كما بنيت شيئا من بيتك يتهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى وفي الحديث لان يخطئ الامام في العفو احب الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي لاحد ان يقتل رجلا يقول ربي الله الا بامر صريح من الشارع ✦ واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة على جناب الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام لا مطلقا فان رأى قتله اصلح للاسلام والمسلمين قتله كما قتل العلماء الحلاج رحمه الله تعالى وقالوا قد فتحت في الاسلام ثغرة لا يسدها الا راسك وان رأى الامام ترك قتله ارجح لمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم ✦ ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد حكم باسلامه مع قول الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى فيها بالشهادتين ومع قول مالك انه لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا قال واذا صلى في السفر وهو خائف على نفسه لم يحكم باسلامه مطلقا سواء صلى في جماعة ام منفردا في مسجد او غيره في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قواعد الشارع من التخفيف على الضعفاء وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال لبعض صحبه سيصلي الخمس ان شاء الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو التشديد

لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن فى اسلامه ريبة كما وجهه قول الامام مالك فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ومالك والشافعى ان الاذان والاقامة
سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل الامصار
ومع قول داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول الاوزاعى ان نسى
الاذان وصلى اعاد فى الوقت ومع قول عطاء ان من نسى الاقامة اعاد الصلاة فالاول مخفف
والثانى والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد فى الاذان والخامس مشدد فى
الاقامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ووجه الاول ان المسلمين لا يحتاجون الى شدة
تشديد فى دعائهم الى الصلاة بل همة كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول
وقتها فكان الاذان الذى هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه
الثانى ظاهر وهو انه يكفى اهل القرية اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت
او الاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب التساهل بالصلاة فى اول وقتها ويتمادى الناس الى
ان يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد اذا اذن فى قرية امن اهلها ذلك اليوم من نزول العذاب
وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله تعالى يقول بالوجوب وشدد
غيره فى اعادة الصلاة فى ترك الاذان او الاقامة من حيث ان فى كل منهما تنبيه باب التهيؤ
للوقوف بين يدى الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداج مردودة
على صاحبها كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار الحضور فى محل الجماعة مثلا ولذلك كان
الاكابر لا يحضرون الى المسجد الا بعد قول المؤذن حى على الصلاة حى على الفلاح واما الاقامة
فهى ثانى مرتبة للتهيئ على الحضور وقول الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام + ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعى انها تسن فى حقهن فالاول
مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان النساء ما جعلن بالاصالة لاقامة شعائر الدين انما
ذلك للرجال ووجه الثانى عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال والنساء واظهار
شعائره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة انه يؤذن للفوائت
ويقيم مع قول مالك والشافعى فى الجديد انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم
للباقى وهو رواية عن ابى حنيفة فالاول مشدد فى امر الاذان والاقامة لتهيأ الناس للوقوف
بين يدى الله عز وجل والثانى مخفف ووجهه ان الاقامة تكفى فى تهيئ الناس لان الاذان
كان للحضور الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فما بقى الا الاقامة بين يدى الله تعالى
ووجه الثالث زيادة التهيؤ بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع الاذان لاتيانهم
بكلماته فرجع الامر الى مرتبتى الميزان + ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان الاقامة مثنى
مثنى كالاذان مع قول مالك انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعى واحمد الا قوله قد
قامت الصلاة فهو مثنى فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده تجديد الاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة

عنهما كما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن ساعة أي نتذاكر في العلم فنزداد إيمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بامور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر في المرة + الثانية نظير ما سيأتي في تثليث اذكار الركوع والسجود ان شاء الله تعالى وعلم من ذلك ان افراد الاقامة خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين يشخصون كبرياء الحق تعالى ويحصل لهم تجديد إيمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الترجيع في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف فالاول خاص بالاكابر العلماء والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا أذن احدهم ابتداء بالجهر لا يحتاج الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثاني خاص بمن كان قلبه مستغنيا في اودية الدنيا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح اذانان احدهما قبل الفجر مع قول احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان خاصة فالاول موافق للوارد في اذان الصبح والثاني الخوف من الالتباس على الناس في رمضان بالاذانين فربما سمع احد الاذان الثاني فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتاط الامام احمد للصوم اكثر من الاذان فنعم ما فعل ولسان حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الاذان للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا لا يلتبس عليهم الاذان الاول كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم انتهى فكانوا يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير اهل المدينة اذا كانوا يعرفون صوت الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما قال احمد فقد رجع الامر في هذه المسئلة الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التثويب في اذان الصبح بالحيعلتين سنة مع قوله في العشاء وقال النخعي يسن في جميع الصلوات فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الاتباع ووجه الثاني تأخير السنة المختلف فيها عن الاذان المتفق عليه في الذكر من طريق اجتهاد الامام او اطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول في المسئلة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تأخير العشاء او عدم صلاتها في جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة يحتمل ان يكون احد نائما او غافلا على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة على النوم سواء كان المراد بالنوم هنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا كما هو الغالب على اهل الغفلة + ومن ذلك اعتداد الائمة الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد في رواية انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختارة فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز وقال مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في حق المؤذن في اذانه يصح اذانه عند الثلاثة وقال بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاقوال مخفف والثاني مشدد ووجه

م ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ من الاذان والاشراع في غير الصبح وقال الحسن بن صالح يستحب

الاول منها كونه ذكرا لا قرآنا ووجه الثاني منها كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف
فيها أن يكون جنبا بحال ووجه الاول من المسئلة الثانية كون الاذان من شعائر الاسلام
وذلك واجب على الامة ولا يجوز أخذ الاجرة على شئ من الواجبات ووجه الثاني منها
كونه عملا ترجع مصلحته على المسلمين ويحتاج الى تعب في مراعات الاوقات فجاز أخذ
الاجرة عليه وقد رزق الائمة الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا محذورة
مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة يرون ان ذلك كان بسبب اذانه ووجه الاول في مسئلة
اللحن كون ذلك لا يخل بالمعنى الذي شرع له الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه الثاني
منها كونه نطق بالكلمة على غير ما شرعت من عدم اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد أي غير صحيح + ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الظهر
يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى أن يصير ظل كل شئ مثله وهو آخر وقتها المختار عندهما
مع قول الامام أبي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب بها الا آخر وقتها وان الصلاة في أوله تقع نفلا
والفقهاء بأسرهم على خلاف ذلك فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب باول الوقت والثاني
مخفف من جهة تعلقه بآخر الوقت ووجه الاول الاخذ في التأهب للصلاة من زوال الشمس
اهتماما بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم التأخير
فالاول خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له
اشتغال دنيوية ضرورية كمن عليه دين ولج صاحبه في طلبه فصار يتسبب ليوفي ذلك الدين
فافهم + ومن ذلك قول الامام الشافعي أن أول وقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثله بعد ظل
الاستواء مع قول مالك ان آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال أصحاب
أبي حنيفة أول وقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثليه وآخر وقتها غروب الشمس فالاول مشدد
من حيث توجه الخطاب للمكلف بالفعل أول الوقت والثاني فيه تشديد ما من حيث توجه
الخطاب على المكلف في الوقت المشترك وان كان فيه تخفيف من حيث جواز تأخير الظهر الى
ذلك الوقت والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة الاهتمام بأمر
الصلوة أول وقتها وهو خواص من لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد والاول خاص بمن هو
دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث اعلينا العدل بين أول الوقت وآخره الى ان يتأهب عباد
الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يشتد أول الوقت ويأخذ في الخفة بعد ذلك بأسدال الحجاب
على العباد كما سيأتي بسطه في الكلام على حكمة القراءة في السرية والجهرية في باب صفة الصلاة
ان شاء الله تعالى + ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد أن وقت المغرب غروب
الشمس لا يؤخر عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول أبي حنيفة وأحمد ان
لها وقتين أحدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني ان وقتها الى أن يغيب الشفق وهو
القول القديم للشافعي والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن يخاف فوت الوقت لاشتغاله بالعشاء أو غيره

والثانى خاص بمن لا يحلف ذلك لكن صلاة أول الوقت زيادة فى الفضل لا سيما ان كان من أهل الصفوف الاول بين يدى الله عز وجل وكذلك القول فى وقت العشاء فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك والشافعى وأحمد ويبقى الى الفجر وفى قول ان العشاء لا تؤخر عن ثلث الليل وفى قول آخر انها لا تؤخر عن نصفه فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على تحمل التجلى والثانى والثالث خاصان بالاكابر من الاولياء والعلماء لثقل التجلى الالهى فيه فان الموكب الالهى لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير غالبا وفى بعض الاوقات ينصب من أول النصف الثانى واذا وقع التجلى خف الثقل الذى كان المصلى يجده فى النصف الاول كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار كالملائكة يسمع قول الحق تعالى هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى آخر ما ورد فلولا خفة التجلى ما لاطف الحق تعالى عباده بهذا السؤال فافهم ✦ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المختار فى فعل صلاة الصبح أن تكون وقت التغليس دون الاسفار مع قول أبى حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار أولى من التغليس الا فى المزدلفة فان التغليس أولى وفى رواية أخرى لاحمد أن الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس كان الاسفار أفضل وان اجتمعوا كان التغليس أفضل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول خوف فتور الهمة والتوجه الحاصل للمصلين من تجلى ربهم فى الثلث الاخير من الليل وهو خاص بالضعفاء ووجه الثانى وجود امتداد الهمة والعزم فى مناجاة الله تعالى فى صلاة الصبح وهو خاص بالاقوياء الذين هم على صلاتهم دائمون فاعلم ذلك فانه نفيس ✦ ومن ذلك الاتفاق على ان تأخير الظهر عن أول الوقت فى شدة الحر أفضل اذا كان يصليها فى مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب أصحاب الشافعى فانهم شرطوا فى ذلك البلد الحار وفعلها فى المسجد بشرط أن يقصده من بعد فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول فتور عزم المصلى فى الحر عن كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل ولذلك كرهوا للقاضى أن يقضى فى كل حال يسوء خلقه فيه ووجه الثانى المبادرة الى الوقوف بين يدى الله مع الصفوف الاول تعظيما لجناب الحق تعالى فان تأخير أمر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك اختتن الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالقاس المعبر عنها فى رواية بالقدوم حين أمره الله بالاختتان فقالوا له هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال تأخير أمر الله شديد ✦ ومن ذلك قول الامام أبى حنيفة وأحمد أن الصلاة الوسطى هى العصر مع قول مالك والشافعى انها الصبح فالاول مشدد والثانى مخفف لان التجلى الالهى فى وقت العصر لا يطيقه الا الاكابر من الاولياء بخلاف التجلى وقت صلاة الصبح ولثقل التجلى فى العصر أمرنا فيه بالحر حفظه وشفقة بنا بخلاف الصبح فانه تجلى اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك أرباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وفائدة معرفة الصلاة الوسطى انما هى لتعين الاعتناء بها فى زيادة الحضور والخشوع أكثر من غيرها وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون

العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة ويقاس بما ذكرناه بقية المسائل فى هذا الباب والله اعلم

(باب صفة الصلاة)

أجمع الائمة رضى الله عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلاة اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع والسجود والجلوس فى التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب وانه شرط فى صحة الصلاة واجمعوا على ان طهارة النجس فى ثوب المصلى وبدنه ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة عن الحدث شرط فى صحة الصلاة فلو صلى جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سواء كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط فى صحة الصلاة الا مع عذر وهو فى شدة الخوف فى الحرب وفى النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال حال التوجه وفى تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلى بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان قريبا منها فباليقين وان كان غائبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهله هذا ما وجدته من مسائل الاجماع التى لا يصح دخولها فى مرتبتى الميزان * واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعى واحمد انه شرط فى صحة الصلاة واختلف اصحاب مالك فى ذلك فقال بعضهم انه من الشرائط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد وصلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب فى نفسه الا انه ليس من شرط صحة الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار عند متأخرى اصحابه انه لا تصح الصلاة مع كشف العورة بحال فالاول مشدد مع ما اختاره متأخرو اصحاب مالك ومقابله فيه تسهيل من وجه وتخفيف من وجه لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كشف العورة فى الصلاة بين يدى الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ابدا ومن لم يدخل حضرة الصلاة فكانه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من اعضائه بلا غسل ثم وكمن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يعفى عنها ووجه الثانى انه لا يحجب عن الله شئ فى نفس الامر فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة العريان وانما ستر العورة فى الصلاة كمال لا يقدح فى صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التى تبع الشرع فيها العرف فقد قال تعالى يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لسان حال من وقف بين يدى الله تعالى بثياب زينته يقول لاهل تلك الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به على من الثياب النفيسة مع انى لا استحق مثل ذلك وانظروا الى اذنه تعالى لى فى دخول بيته ومناجاتى له مع كونى لا استحق شيئا من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسة محرقة فان حاله

يشعر بها احد من كون النغمة انتهى وسمعته ايضا يقول انما امر كون تستتر في الصلوة كالحرائر أخذا بالاحتياط فقد تكون العلة في ذلك الانوثة لادناءة الاصل وعدم الميل اليهن فان هذه العلة تنتقض بما اذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة في الحسن والوضاءة واما وجه من قال انها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف الصالح الذين جعلوا العلة في وجوب الستر للنساء ميل النفوس الى النظر اليهن غالبا الاما لا يشتهيهن عادة الابعض افراد من الناس والباقي ينفر طبعه عنهن انتهى وسمعته يقول ايضا انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة فيما لباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه في حضرة الله وحفظ مولا يجوز لاحد ان يطمح ببصره اليها ولو حمي من الوجوه كولد اللبوة في حجر اللبوة وهذا هو السر في كشف وجهها ايضا في الاحرام فانها في حضرة الله تعالى الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الحجب التي يصادفها الطير في الفخ فمن حفظ الله تعالى اعظم الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة الا المصلية أبدا أدبا مع الله التي هي في حضرته ومن اشقاه الله تعالى غفل عن ذلك فنظر فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا أمر العلماء بوضع النقاب المتجافي على وجهها حال احرامها بسبب خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في حضرة الله تعالى بغير اذن منه وسمعته ايضا يقول ان العارف اذا نظر الى تنوع امر شيء أمر الشرع به على خلاف العادة فاول ما ينظر في حكمته ويتطلبها من الله تعالى انتهى وهذا الذي ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس + ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير وفي زمان يسير مع قول مالك والشافعي بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزى قبله ولا بعده ومع قول القفال امام الشافعية ربما قارنت النية ابتداء التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الامام النووي انه يكفي المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة اقتداء بالاولين في مسامحتهم بذلك رحمة على الامة فالاول مخفف والثاني مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسمع الناس الا بالتكبير فلا يدري هل كانت النية تتقدم أو تتأخر أو تقارن ووجه الثاني أن التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد وجود بناء فيستحضر المصلي افعال الصلاة واقوالها في ذهنه حال التكبير ووجه كلام القفال والنووي التخفيف على العوام والصالحين ذلك أن من غلبت روحانيته على جسمانيته يسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة واحدة للطافة الارواح بخلاف من غلبت جسمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور الا شيئا بعد شيء لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام لكن لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله حضرة الله التي لا تصح الصلاة الا فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك اتفاق الائمة على أن تكبيرة الاحرام فرض وانها لا تصح الا بلفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة

تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب الاظهار اقامة
لشعار كبرياء الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس أن يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم
ويقولوا الله اكبر عن كل كبرياء وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من الاولياء والعلماء
بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى فلخرستهم فلم يستطع أحد منهم النطق
وأيضا فان كبرياء الحق تعالى لا يطلب من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود
فذلك مشهود لجميع أهل الحضرة فلا يحتاج الى اقامة شعارها القيام شهود الكبرياء في قلوب
الكل دائما فان قال قائل ما الحكمة في قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شيء خطر ببالك فالله
بخلاف ذلك فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر بعظمة الله عز وجل وانه تعالى
اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد تنزله
امرهم أن يخاطبوا ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف مع جعل تعالى نفسه
عين ما تخيل القلب عنده تأديبهم فعلم ان خلاص العبد أن يخاطب الهامنزها عن كل ما يخطر بالبال
كما عليه الاكابر من الاولياء + ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة أنه لا يتعين لفظ الله أكبر بل تنعقد
الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه
انعقدت الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله الاكبر ومع قول مالك
وأحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله أكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة + ومن ذلك قول مالك وأحمد
والشافعي انه اذا كان يحسن العربية وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى
عالما بجميع اللغات فلا فرق بين اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول التقييد بما صح عن
الشارع من لفظ التكبير بالعربية فهو أعلى + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
باستحباب رفع اليدين في تكبيرات الركوع والرفع منه مع قول أبي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في حد الرفع فان أبا حنيفة
يجعله الى ان يحاذي أذنيه ومالك والشافعي وأحمد في أشهر روايته الى حذو منكبيه فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع اليدين بالاصالة كالتحية
عند القدوم على الملك وعند مفارقة حضرته فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع
لحضرة قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال فكأن لسان حال من رفع يديه للاعتدال يقول
يارب ما أديرته عن حضرتك عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع
من السجدة الاولى وأما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوى للسجود
فلان الهوى المذكور غاية الخضوع لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فأغنى عن
رفع اليدين ووجه التأمنها أن حقيقة الاذن مما هو تكبيرة الاحرام فقط فحيث كبر حضر

فبر

قلبه مع الله الى آخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع وهذا خاص بالاكابر
والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه
الاول فى عدم الرفع ان الرأس محل كبرياء العبد فلم يرفع يديه بالتكبير اشارة الى ان كبرياء الحق تعالى
فوق ما يتعلق العبد من كبرياء الحق جل وعلا كما هو الامر عليه فى نفسه ووجه الثانى اختلاف الناس
فى الهيئة التى كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد ما رآه وكل حالة منها تعطى المقصود
من التحية * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من عجز عن القعود فى الصلاة صلى مضطجعا
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل برجليه حتى يكون
ايماؤه فى الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومى برأسه فى الركوع والسجود
أومأ بطرفه مع قول ابى حنيفة انه اذا عجز عن الايماء بالرأس سقط عنه فرض الصلاة فالاول
مشدد بتبع للشارع فى نحو حديث اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والثانى مخفف
ووجهه ان اشعار الصلاة لا يظهر الا بالقيام والقعود واما الايماء بالطرف فلا يقوم به شعار كما
المختصر ولم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر العاجز عن الايماء بالرأس بالصلاة انما ذلك
راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر * ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام فى الفريضة
على المصلى فى سفينة ما لم يخش الغرق او دوران الرأس مع قول ابى حنيفة لا يجب القيام فى
السفينة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام
بأمر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم مراعاة الوقوف ولا خوف
السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثانى خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط
المذهب للخشوع الذى هو شرط فى صحة الصلاة عنده وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى احدهم
جالسا قدر على الخشوع والحضور فكان القعود اكمل فى حقه لعدم حضور قلبه مع الله اذا قام فتأمل
* ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمنى على الشمال فى القيام وما قام مقامه مع قول
مالك فى اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع قول الاوزاعى انه يتخير فالاول مشدد والثانى
وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف ووجه الاول ان ذلك صورة موقف العبد بين
يدى سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء والاولياء بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخاء اليدين
كما قال به مالك رحمه الله وايضاح ذلك ان من وضع اليمين على اليسار يحتاج فى مراعاته الى صرف
الذهن اليه فيخرج بذلك كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل التى هى روح الصلاة وحقيقتها
بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا فى محل وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال مالك فى
والشافعى تحت صدره فوق سرته وعن احمد روايتان اشهرهما كمذهب ابى حنيفة واختارها الخرقى
ووجه الاول خفة كونهما تحت السرة على المصلى بخلاف وضعهما تحت الصدر فانه يحتاج
الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما اذا طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فلذلك
كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين
معا فى ان واحد دون الاصاغر وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول وجه قول من

فقال بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك من فعل الشارع كون مراعاة المصلي
بل وأمرهما تحت الصدر يشغله غالبا عن مراعاة كمال الإقبال على مناجاة الله عز وجل فكان +
إرسالهما أو جعلهما تحت السرة مع كمال الإقبال على المناجاة والحضور مع الله أولى من فعلها في
هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلاة إلا مع
الغفلة عن كمال الإقبال على الله عز وجل فإرسال يديه بجنبيه أولى وقد صرح الشافعي في الأم
فقال وإن أرسلهما ولم يعبث بهما فلا بأس ومن عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا
في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره أولى وبذلك يحصل الجمع بين أقوال الأئمة رضي الله
عنهم انتهى + ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع
قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر ويفتتح القراءة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول كون الاستفتاح كالاستئذان في الدخول على الملوك ووجه الثاني
تنزيه الحق تعالى عن التحجر حتى يستأذن عليه وصاحب القول الأول يقول إن الشرع تبع في
ذلك العرف وصاحب القول الثاني يمنع ذلك خوفا من توهم التحجر فافهم ومن ذلك قول أبي
حنيفة بالتعوذ أول ركعة من الصلاة فقط مع قول الشافعي أنه يتعوذ أول كل ركعة ومع قول
مالك أنه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين أن محل التعوذ إنما هو بعد القراءة فالأول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك الرابع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول حمل المصلي على الكمال حتى إنه من شدة عزمه يطرد إبليس عن حضرة الصلاة فإذا استعاذ
منه أول ركعة ذهب ولم يرجع إليه في تلك الصلاة ووجه الثاني حمل المصلي على حال غالب
الناس من عدم قوة العزم في طرد إبليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلي
إلى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة العزم في القيام
إلى الفريضة وشدة إقباله على الله تعالى فيها وذلك أمر يحرق إبليس كما جربناه بخلافه في النوافل
فإن الهمة فيها ناقصة والمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان إبليس يحضره فيها
ليوسوس له بالإعجاب بنفسه ورؤيته بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج إلى طرده ووجه
الرابع حمل قوله تعالى فإذا قرأت القرآن على الفراغ منه وذلك لأن إبليس يحضر قراءة القرآن
لأنه مشتق من القرء الذي هو الجمع فإذا حضر كما ذكرنا احتاج القارئ إلى طرده بالاستعاذة
وهذه نكتة استنبطناها من لفظ القرآن ولو أنه تعالى قال فإذا قرأت الفرقان لم يحتج القارئ
إلى استعاذة وإن كان القرآن فرقانا فافهم فعلم أن الاستعاذة في أول الركعة الأولى فقط
خاص بالأكابر الذين إذا استعاذ أحدهم من الشيطان مرة واحدة فر منه فلا يعود يقربه حتى يخرج
من الصلاة والاستعاذة في كل ركعة خاصة بالأصاغر الضعفاء العزم الذين لا يقدر أحدهم
على طرد الشيطان من أول الصلاة إلى آخرها بالاستعاذة الواحدة فلذلك أمر الأئمة مثل هذا
بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة ولأن قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع
وسجود بين القراءة الأخرى فكأنها قراءة تجددت بعد طول زمن وقد قال تعالى فإذا قرأت

القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فكان فى ذلك عمل بالاحتياط فان قلت فما الحكمة
فى الامر بالاستعاذة من ابليس بالاسم الله دون غيره من الاسماء الالهية فهل لذلك حكمة
فالجواب ان حكمة ذلك كون الاسم الله اسما جامعا لحقائق الاسماء الالهية كلها وابليس عالم
بحضرات الاسماء فلو انه تعالى امر العبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتى اليه
ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع والمجيب مثلا فلذلك سد الله تعالى على ابليس جميع
طرق الاسماء الالهية التى يدخل منها ابليس الى قلب العبد بالاسم الجامع فان قيل ان ذكر
ابليس فى تلك الحضرة قد ينبغى تنزيه حضرة الله عنه فالجواب انما امرنا الحق تعالى بذكر ابليس اللعين
فى تلك الحضرة مبالغة فى الشفقة علينا من وسوسته التى تخرجنا من حضرة شهودنا للحق
تعالى ولولا هذه الشفقة ما كان امرنا بذكر هذا اللعين فى حضرته المطهرة من باب دفع الاشد
بالاخف فان قيل كيف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم منه فالجواب
انما هو معصوم من العمل بوسوسته لا عن حضورها كما اشار الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته الآية فكل نبى معصوم من عمله بوسوسته
لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته ايضا سواء كانوا اكابر واصاغر العلم
عصمتهم ولذلك اتفق الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا
للناس فرضى الله تعالى عن الائمة ما كان اشفقهم على دين هذه الامة آمين آمين آمين وسمعت سيدى
عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال من الائمة ان المصلى يستعيذ مرة واحدة فى الركعة
الاولى احسان الظن به وانه من شدة عزمه يفر منه الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان
ذلك المصلى فان لذلك الامام ان ابليس يعاود فى المرة بعد المرة لامره بالاستعاذة منه فى كل مرة لانه
اكثر احتياطا وهذا هو وجه من قال من الائمة انه يستعيذ فى كل ركعة وليس هو سوء ظن فى
حق ذلك المصلى فافهم وتامل فى هذا المحل فانك لا تكاد تجده فى كتاب وبه يحصل الجمع بين اقوال
الائمة واستغنى الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى
واحمد تجب القراءة فى كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابى حنيفة انها لا تجب الا فى
الاوليين فقط ومع قول مالك فى احدى روايتيه انه ان ترك القراءة فى ركعة واحدة من صلاته
سجد للسهو واجزأته صلاته الا الصبح فانه ان ترك القراءة فى احدى ركعتيها استأنف الصلاة
فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل الفرقة فى صلاتهم فيقرأ فى كل ركعة ليجتمع قلبه
على الله تعالى الذى هو حضرة الكلام اذ القرآن مشتق من القرء الذى هو الجمع كما مر ولا يرد
قراءة الشارع فى كل ركعة فان ذلك تشريع لامته لانه رأس من اجتمع قلبه على الله عز وجل
بقراءة وغيرها ووجه الثانى ان من اجتمع قلبه فى ركعتين مدة ذلك الاجتماع الى آخر صلاته فلا
يحتاج الى قراءة تجمعه ووجه الثالث وجود القراءة فى معظم الصلاة ان كانت رباعية او ثلاثية
فكان الباقى كالسنة يجبر بسجود السهو والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة رحمه الله

بعدم وجوب القراءة على المأموم سواء جهر أو أسر بل لا تسن له القراءة خلف الامام بحال وكذلك قال مالك وأحمد انه لا تجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم ان يقرأ فيما يجهر فيه الامام سواء سمع قراءة الامام أو لم يسمع واستحب أحمد القراءة فيما خافت فيه الامام مع قول الشافعي تجب على المأموم القراءة فيما يسر فيه الامام حتما وفي الجهرية في أرجح القولين وقال الأصم والحسن بن صالح القراءة سنة فالأول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف وأما الثالث فمشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول والثاني ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة انتهى وذلك ان مراد الشارع من القراءة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراءة الامام حسا من حيث اللفظ ومعنى في حق الاكابر من حيث السريان في الباطن من الامام اليه ووجه استحباب أحمد القراءة فيما خافت فيه الامام دون الجهرية قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فخرج القراءة السرية فانه لا يصح السماع فيها ولا الانصات فكانت القراءة خلف الامام فيها اولى واما وجه من كره القراءة خلف الامام فهو من حيث انفصاله فيها عن امامه بالقلب كما عليه الأصاغر والا فالاكابر يرتبطون به ولو لم يسمعوا قراءته كما مر واما وجه من أوجب القراءة على المأموم فهو الاخذ بالاحوط من حيث انه لا يجمع قلب المصلي على الله تعالى على وجه الكمال الا قراءته هو وهو خاص بالاصاغر من أهل الفرق وأما وجه من قال ان القراءة سنة فهو مبني على ان الامر بالقراءة للندب وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايات عنه انه تتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وانه لا يجزئ القراءة بغيرها مع قول أبي حنيفة انه لا تتعين القراءة بها فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر ويصح أن يكون الامر بالعكس أيضا من حيث ان الاكابر يجتمعون بالقلب على الله بأي شيء قرؤه من القرآن بخلاف الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض اذا اجتمع وايضاح ذلك أن من قال بتعين الفاتحة وانه لا يجزئ قراءة غيرها فقد دار مع ظاهر الاحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع تأييد ذلك بعمل السلف والخلف وأيضا فلعلمه انها خاصة بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام القرآن فمن قرأها من أهل الكشف فكأنه قرأ بجميع القرآن من حيث الثواب وفهم جميع أحكامه ولذلك سميت أم القرآن قالوا وأعظم دليل على وجوبها وتعينها حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخره فانه تعالى فسر الصلاة بالقراءة وجعلها جزءا منها وأما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزئ أي شيء قرأه المصلي من القرآن فهو ان القرآن كله من حيث هو يرجع الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق تعالى بل كلها متساوية فلا يقال رحمته أفضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفات القائمة بالذات وانما التفاضل في ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد

أجمع القوم على أنه لا تفاضل في الأسماء الإلهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع قلب العبد على
الله تعالى صحت به الصلاة ولو باسم من أسمائه كما أشار إليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه
فصلى فإن قيل قد ورد تفضيل بعض الآيات والسور على بعض فما وجه ذلك فالجواب
وجه التفاضل في ذلك راجع إلى القراءة التي هي مخلوقة لا إلى المقروء الذي هو قديم
نظير ما إذا قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني فإن قولنا ذلك الذكر أفضل من
قراءة القرآن فيه بدليل ورود النهي عن قراءة القرآن في الركوع وذلك من حيث إن القارئ نائب
عن الحق تعالى في تلاوة كلامه والنائب له العز الذي هو محل صفة القيام لا الذل الذي هو محل
الركوع كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فعلم من جميع ما ذكرناه أن كل من أعطاه الله
تعالى القدرة على استخراج أحكام القرآن كلها من الفاتحة من أكابر الأولياء يتعين عليه القراءة
بالفاتحة في كل ركعة ومن لا فلا والحديث الوارد في قراءتها بالخصوص محمول على الكمال عند صاحب
هذا القول كما في نظائره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد
فإنه مثل حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب على حد سواء كما مر وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول قد كلف الله تعالى الأكابر بالاطلاع على جميع معاني القرآن
الظاهرة في كل ركعة قرأوا ذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراءتها ولم يكلف
الأصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك فكلام الأئمة الثلاثة خاص بأكابر الأولياء وكلام الإمام
أبي حنيفة خاص بالعوام ووجه كون تعيين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهم
معاني جميع القرآن منها كما أن قراءة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على الخواص أيضا من حيث
تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك فإنه ليس بأم للقرآن كالفاتحة والغالب فيها التفرقة
اهـ ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة ومالك إن البسملة ليست من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي
وأحمد إنها آية منها فتجب وكذلك القول في الجهر بها فإن مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب أبي حنيفة
الإسرار بها وكذلك أحمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال ابن
أبي ليلى يتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة فرجع الأمر في المسألتين إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول في المسألة الأولى والثانية الاتباع فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها مع
الفاتحة تارة ويتركها تارة أخرى فأخذ كل مجتهد بما بلغه من إحدى الحالتين وفي ذلك تشريع
للأكابر والأصاغر من أهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل في الصلاة وكان
مشاهدا للحق تعالى بقلبه فلا يناسبه ذكر الاسم الذي هو شعار أهل الحجاب ومن لم يكشف
حجابه فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد في بعض الأحاديث الربانية
إذا لم تزرني فالزم اسمي فأخذنا من هذا أن من رآه بقلبه لا يؤمر بذكر اسمه ومن هنا أنشد
بعضهم ذلك في شعر فقال

بذكر الله تزداد الذنوب + وتنطمس البصائر والقلوب
وذكر الله أفضل كل شيء + وشمس الذات ليس لها مغيب

ويؤيد ذلك أيضا قول الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال إذا لم أر لله تعالى ذاكرا
أي لأن الذكر لا يكون إلا في حال الحجاب عن شهود المذكور فما تمنى الشبلي إلا حضرة الشهود لأنها
هي التي لا يرى الله تعالى فيها ذاكرا باللسان لانتفاء غيبة أهلها عن الله تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة
الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق أهلها من الهيبة والتجلي قال تعالى وخشعت
الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا وسمعت أخي أفضل الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان
مشروع للأكابر والأصاغر لأن حجاب العظمة لا يرتفع لأحد ولا للأنبياء فلا بد من حجاب يكون
بين ق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر حضور كما أن ترك الذكر كذلك على نوعين ترك
من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والدهشة فالأول من الذكرين مفضول والثاني فاضل
والأول من التركين مذموم والثاني محمود وهو الذي حملنا عليه قول الشبلي آنفا وسمعت
سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك البسملة
في بعض الأوقات ويذكرها في بعض الأوقات تشريعا لضعفاء أمته وأقويائهم وإلا فهو
صلى الله عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لا يزال في الحضرة وإمام الحضرة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا أن الله تعالى أمر الأكابر بالجهر بالقراءة و
الأذكار إذا وقفوا بين يديه في الصلاة ما تجرأ أحد منهم أن ينطق بكلمة لعموم الهيبة لأهل
تلك الحضرة ولكن ربما تجلى لهم الحق تعالى في بعض الأوقات بما هو فوق طاقتهم فيعجز عن الجهر بالبسملة
أو بالتكبير فيكون ذلك من باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما أنسى ليستن بي فافهم. ومن ذلك
قول بعض أصحاب الشافعي إنه ينبغي القراءة بالإخفاء والإظهار والتفخيم والترقيق والإدغام
ونحو ذلك مع قول بعضهم إن ذلك لا ينبغي في الصلاة لئلا يشتغل العبد عن كمال الإقبال على
مناجاة الحق تعالى فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن بأصواتكم أي حسنوا أصواتكم بألفاظ القرآن
وإلا فالقرآن من حيث هو قرآن لا يصح من أحد تحسينه لأنه قديم وصفة من صفات الحق تعالى
وإنما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا للقرآن المتلو ومع ذلك فمراعاة ذلك في الصلاة خاص
بالأكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وعدم مراعاة ذلك خاص بالأصاغر الذين
يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهم أكثر الناس سلفا وخلفا والله أعلم ومن ذلك قول
أبي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن إنه يقوم بقدرها مع قول الشافعي
إنه يسبح بقدرها فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان. ووجه الأول
الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا أن من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها من القرآن أنه يسبح
الله بدل ذلك وقد قال بعضهم إن الاتباع أولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراءة
القرآن خصيصة لا توجد في غيره من الأذكار كما تقدم من أن القرآن مشتق من القرء
الذي هو الجمع فيجمع القلب على الله وأما وجه الثاني فالقياس بجامع ظاهر قوله تعالى

وذكر اسم ربه فصلى اذا ذكر الله تعالى تجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكاد أن يلحق بالقرآن من
حيث حصول جمعية القلب فيه على حضرة الله تعالى وأما وجه تخصيص الامام الشافعي الذكر
بقول المصلي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فلما ورد مرفوعا انه أحب
الكلام الى الله عز وجل فافهم + ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة انه ان شاء المصلي قرأ
بالفارسية وان شاء قرأ بالعربية مع قول أبي يوسف ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم تجزه
غيرها وان كان لا يحسنها فقرأها بلغته اجزأته مع قول بقية الأئمة انه لا يجزئ القراءة بغير
العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ووجه الاول ان لم يصح رجوعه عنه ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي عن القراءة
بالفارسية فصار الامر الى اجتهاد المجتهدين فان قال قائل ان القراءة بغير العربية تخرج القرآن
عن الاعجاز قلنا الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدل ان القرآن بالفارسية
لا يقدر أحد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف على ما بلغنا عن الشارع وعن
أصحابه فلم يبلغنا ان أحدا منهم قرأ القرآن بغير العربية وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم
فكان الوقوف على حد ما بلغنا أولى وقد تكون الامام أبو حنيفة رأى في ذلك شيئا عن النبي
صلى الله عليه وسلم فان امامته وجلالته أعظم من ان يجترى على شيء لا يرى فيه دليلا وسمعت
بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحدة عند الله تعالى في حضرة مناجاته فكل واحد
يناجيه بلغته ويؤيده قولهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة في السنة انتهى ولا
يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه الشارع فليس لاحد أن يفتحه وقد أجمع العلماء على انه لا يصح
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القرآن بلغة اخرى خلاف ما انزل وأما قوله تعالى +
لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن يفهم اللغة
التي انزلت ولذلك قال بعض أصحاب أبي حنيفة انه صح رجوعه الى قول صاحبيه والله أعلم
ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة لو قرأ في صلاته من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي
وأحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك وأحمد في الرواية الاخرى ان ذلك
جائز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو
خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر وانه
لا يشغلهم عن كمال الصلاة ولكن سلم العلماء فيه لكن من متعلقات الصلاة ووجه الثالث
كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف الفريضة فاحتاط العلماء في ترك ما يشغل عن
الله فيها + ومن ذلك قول الامام أبي حنيفة انه لا يجهر بالتأمين سواء الامام والمأموم
مع قول أحمد والشافعي في أرجح القولين انه يجهر به الامام والمأموم ومع قول مالك لا يجهر به
المأموم وفي الامام روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون آمين ليست من الفاتحة وربما توهم

بعض العوام انها من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها أولى عند صاحب هذا
القول اللهم الا ان يكون المأمومون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة
يعلمونها فلا بأس بالجهر بها وربما قوى الخشوع على المصلي حين التأمين فاكتفى بالتأمين نقلة
ووجه الثاني أن الجهر بالتأمين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعاء بالهداية الى الصراط
المستقيم ووجه الثالث ان المأموم أخف خشوعا من الإمام عادة لأن الأمداد تنزل على الإمام
اولا ثم تفيض على المأمومين فعليه من الثقل والخشية ما ربما يسرق بين المأمومين فلذلك خفف
على الامام في احدى الروايتين الاولتين وشدد عليه في الاخرى حملا له على القوة والكمال فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة وهو الأرجح من قولي الشافعي انه لا يسن سورة بعد الفاتحة في
غير الركعتين الاولتين مع قول الشافعي في القول الآخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس تزهق
من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاولتين فاذا قرأ الامام السورة فيما بعدهما ربما خرجت
النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصاروا وقوفا بين يدي الله تعالى جسما بلا روح
فلا تقبل لهم صلاة ووجه الثاني ثبوت قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر
الذين لا يزدادون بتطويل الامام في القراءة الا حضورا وخشوعا وكان صلى الله عليه وسلم يخفف
فيما بعد الركعتين الاولتين تارة لمراعاة حال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال الاكابر
تشريعا للامة ومن هنا ينفتح لك يا أخي تحقيق المناط في قول من قال تطويل القيام أفضل من
تطويل الركوع والسجود مطلقا وعكسه فان ذلك في حق شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل
التجلي الواقع في الركوع والسجود كان طول القيام في حقه أفضل لئلا تزهق روحه من الركوع
والسجود كلما ركع وسجد بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة في السجود فرحم الله
الأئمة في تفصيلهم المذكور فان من قال من اتباعهم طول القيام أفضل مطلقا هو في حق
الاصاغر ومن قال كثرة الركوع والسجود أفضل هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان
القيام محل تعبد بالنسبة للركوع والركوع محل تعبد بالنسبة للسجود فان العبد اذا طال في مناجاة
ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة الالهية فخضع لذلك فمن الله عليه
بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امرا زائدا على ما كان عليه حال مناجاته في القيام
فرحمه الله بالامر برفع رأسه من الركوع ليأخذ في الذهاب الى تحمل تجلي عظمة الله التي تجلى له
في السجود ولولا ذلك الرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة اخرى
أعظم مما كان في الركوع امره الله برفع رأسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة
وقوة على تحمل عظمة تجلي السجدة الثانية وذلك لأن من خصائص تجليات الحق ان التجلي
في السجدة الثانية أعظم من الاولى وفي الثالثة أعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع
جلسة الاستراحة عقب الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي ولو انه امره بالقيام عقب رفعه من
السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلاة الحقيقية

وامامن يصلي الصلاة العادية فلا يدع شيئا مما قلناه ويكفيه فعل ذلك على وجه التاسي بالشارع
صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول من رحمة الله تعالى
بالعبد تخييره بين اطالة القيام في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود
وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود بين يدي الله تعالى فهو مأمور بطول
القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب
في الركوع والسجود فهو مأمور بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه
ويكون له وقت يدعو لنفسه ولاخوانه المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون ذلك آخر اجتماع
قلبه على ربه حال حياته قال وقد استحكمت في قلبي مرة هيبة الله عز وجل فصرت اسأل الله
الحجاب وكنت كلما اتذكر اني واقف بين يديه او راكع او ساجد احس بعضي يذوب كما يذوب
الرصاص على النار وكنت اعد الحجاب من رحمة الله تعالى لي لعدم طاقتي لو رفع عني اهـ وسمعت
اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول الحجاب للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة
بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز ينعم في حال الحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن خطور الاكوان على قلبه حال ركوعه
وحال سجوده لان تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم الارث لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وما كل احد يصلح للمكث فيها او يقدر على تحمل التجلي الذي يهد اركان العبد
في تلك الحضرة فاذا اراد الله تعالى رحمة بالعبد في تلك الحضرة اخطر في قلبه شيئا من الاكوان
ثنا في الاكوان من رائحة الحجاب عن شهود تلك العظمة ولولا ذلك الخطور لربما ذاب عظمه
ولحمه وتقطعت مفاصله او اضمحل بالكلية كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي
الله عنه انه سجد فصار يضمحل حتى صار قطرة ماء على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر
بقطنة ودفنها في الارض وقال سبحان الله رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويؤيد هذا الذي
قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسراء من انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله تعالى
به ارتعد من هيبة الله عز وجل وصار يتمايل كتمايل السراج الذي هب عليه الريح اللطيف الذي
يميله ولا يطفئه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد قف
ان ربك يصلي مع انه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فاستأنس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت
وزال عنه ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معنى قوله تعالى هو الذي
يصلي عليكم وملائكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتأنيس لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا للتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة وامام
الحضرة وأخوها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول لا يصح الانس بالله تعالى لعبد لانتفاء المجانسة بينه تعالى وبين عبده وانما
يأنس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى كأنسه بنور اعماله وتقريبات الحق له فان من
خصائص حضرة التقريب الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله وكل من ادعى

مقام القرب مراد لا الدعاء لله فلا علم له بحضرة القرب بل هو محجوب بسبعين ألف حجاب انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله تعالى يقول طول القيام في الصلاة على التابع أشق من ضربه بالسيف لما في القيام من رائحة الحجاب والكبر وعدم صورة الخضوع لله تعالى فإذا بلغك أن أحدا من الأكابر أطال القيام فهو تشريع لقوم الضعفاء رحمة بهم الا فاعتقادنا أن أكابر الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين كان مقامهم أكبر من مقام بافي الأولياء بيقين وكانوا مع قدرتهم على تطويل الركوع والسجود يقوم أحدهم بثلث القرآن أو نصفه أو ثلاثة أرباعه أو كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت سيدي الشيخ أحمد السطيحي رحمه الله تعالى يقول من أولياء الله تعالى من رحمه الله بالحجاب ولو انكشف له من عظمته تعالى لما استطاع أن يقف بين يديه أبدا فهو صاح في أمور الدنيا وإذا استحضر عظمة الله تعالى صار يحنو بالأيدي الشيء فيتحير الناس من أمره حيث يرونه صاحيا في أمور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فقلت له فإذا صحا من ذلك الحال فهل يجب عليه قضاء الصلاة إذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتأمل فيه فإنك لا تكاد تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام الخضوع مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق وإياك أن تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا وتكتفي بهذه الأسطر عن سماعك بأحوال العارفين والحمد لله رب العالمين ✽ ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن المصلي إذا جهر فيما يسن فيه الإسرار وأسر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته إلا فيما حكي عن بعض أصحاب مالك أنه إذا تعمد ذلك بطلت صلاته فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ✽ ووجه الأول عدم ورود حديث يصرح بالنهي عنه ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد أي لا يقبل من صاحبه لا سيما إن تعمد ذلك فإنه مخالفة للشارع والمخالفة انقطاع ووصلة القارئ المذكور معنى الصلاة وكأنه لم يصل فافهم ✽ ومن ذلك قول مالك والشافعي باستحباب الجهر للمنفرد فيما يجهر فيه مع قول أحمد أن ذلك لا يستحب ومع قول أبي حنيفة هو بالخيار إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء أسمع غيره وإن شاء أسر فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول حمل المنفرد على القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له حال قراءته كما عليه الكمل فلذلك جهر به ووجه الثاني ضعفه عن قدرته على تحملها فلم يقدر يجهر بالقراءة من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم ورود أمر فيه بجهر أو إسرار فكان الأمر راجعا إلى قدرة المصلي واختياره فإن قال قائل فما الحكمة في الجهر بقراءة بعض الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الأوليين الجهرية دون ما بعدهما فالجواب أن ذلك تابع لثقل التجلي كما قدمناه وخفته على القلوب في وقت تلك الصلاة أو الركعة أو الركعتين فإن تجلي النهار أثقل من تجلي الليل فلو كلف الله تعالى العبد بالجهر في الظهر أو العصر مثلا لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه فإن قال قائل إن صلاة الجمعة وصلاة العيدين في النهار ومع ذلك فكان صلى الله عليه وسلم يجهر فيها إذا كان إماما ويقوى المأموم على الجهر بالتبعية فالجواب إنما كان صلى الله عليه وسلم يجهر في الصبح

قوله القارئ

لان وقته برزخي له وجه الى النهار ووجه الى الليل فما واجه الليل فهو بالنظر للجهر بالقراءة فيه
وما واجه النهار فلا تشترط الامساك عن المفطرات فيه للصائم من طلوع الفجر وايضا
فانها اول صلاة تستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذي هو اخو الموت فكانه
بعث وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة لم يخالطها تعب الحرف والصنائع والضعف
بارتكاب للمعاصي والغفلات واكل الشهوات فلذلك امر بالجهر في الصبح لقدرته عليه وغلبة روحه
على جسمانيته كالملائكة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول لولا
ان الله تعالى حجب الصنائع والحرف عن كمال شهوده في النهار لما استطاع احد منهم ان
يعمل حرفته ويتعاطى مصالح الناس ولذلك شرع لهم القراءة في صلوات النهار سرا رحمة بهم
فما قدر على عمل الحرف مع شهود علام الحجاب في النهار الا افراد من الاولياء انتهى واما الامام
او المسبوق في الجمعة والعيدين فانما امر بالجهر فيهما لقدرته على ذلك باستئناسه بكثرة الخلق
الذين يحضرون هاتين الصلاتين عادة فقوي على ذلك التجلي بشهود الخلق على التجلي الواقع
للقلب في الجمعة والعيدين او لكون الحق تعالى يمد الامام في هاتين الصلاتين بالقوة من حيث انه
نائب للشارع في الامامة على العالم وواسطة في اسماع المامومين كلام ربهم وتكبيره وتهليله
او لغير ذلك من الاسرار التي لا تذكر الا مشافهة لاهلها واما المسبوق فلانه يمد من الامام فان
قلت فلم كانت الركعتان الاخيرتان من العشاء او الركعة الثالثة من المغرب سرا مع ان
ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي خفيف فالجواب انما كان ذلك رحمة بضعفاء الايمان
من شأن تجلي الحق تعالى للقلوب المحجوبين انه يخف على قلوبهم اولا ويثقل عليهم آخرا وذلك
لان عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم شيئا بعد شيء فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل من التجلي
في اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالى كلفهم بالجهر في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء
لربما عجزوا عن ذلك لما يتجلى لهم من العظمة التي لا يطيقونها فان قيل فما الحكمة فيمن قدر
على تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من العشاء فالجواب حكمته اتباع
السنة في ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة بحال غالب
الخلق لا بافراد من الناس وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في ابتدائه فيكتم سره ويحتمله فمن
الادب أن يسر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه من ثقل التجلي والهيبة كلما
اطال العبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا اطال الوقوف بين يدي ملوك
الدنيا من خفة الهيبة ما قرره سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى في معنى قوله تعالى المتكبر
على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر لكونه يتكبر في قلب عبده المؤمن
شيئا بعد شيء كلما انكشف له الحجاب لا أن الحق تعالى في ذاته يتكبر لان ذاته تعالى وصفاته
لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص راجعان الى شهود العبد بحسب قربه
من حضرة الله تعالى وبعده عنها نظير شهود الصبي ظل ذاته في السراج فكلما قرب منه عظم ظله
ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر ثم سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى أيضا يقول

تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط على حال من أكابر واصاغر في الفرائض والنوافل
فقد يتجلى الحق تعالى للاصاغر والاكابر بما لا يطيقون معه الجهر فلذلك رحم الله الأمة بعدم
أمرهم بالجهر في بعض الصلوات والأذكار ولو أنه تعالى كان أمرهم بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما
أطاقوه لا سيما في حق من انكشف حجابهم من كمل العارفين وشهد جلال الله تعالى
وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في أولتي المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين وهي أن التجلي
يخف في الليل وأما الجمعة والعيدان فلما فيها من كثرة الاستئناس بكثرة الجماعة عادة فلم
تنكشف لهم عظمة الله تعالى كل ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف إذا صلى منفردا وكذلك
سيأتي في باب صلاة الجماعة أن أصل مشروعيتها في الباطن هو تقوى المصلين على الوقوف بين
يدي ملك الملوك لاستئناس بعضهم ببعض في تلك الحضرة التي تذل لها أعناق الملوك
ولولا الجماعة لما قدر المنفرد أن يقف وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة رحمة
بالأمة وشفقة عليهم ليؤدوا تلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن شيء منها فإن قيل فلم قلتم
باستحباب الإسرار في كسوف الشمس للأكابر مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار فالجواب إنما أمر
الأكابر بالإسرار فيها كالأصاغر لما فيها من التخويف فإنها من الآيات التي يخوف الله بها
عباده فكان فيها قدر زائد على ثقل تجلي النهار وأيضا فإن الأكابر مأمورون بالتشريع لأممهم
في البكاء والخوف والخشية من الله تعالى فإن لم يقع لهم ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه ليتبعهم أممهم
على ذلك وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر فإن لم تبكوا فتباكوا أي في حق العارفين الذين
لهم أتباع لا مطلقا فقد علمت أن عدم تكليف الأكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس إنما هو
لعظيم ما يتجلى لقلوبهم زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة الجهر في كسوف القمر وإن
كان كسوفه من الآيات التي يخوف الله تعالى بها عباده كذلك لأنه ليلي وتجلي الليل خفيف
بالنسبة لتجلي النهار ولضعف آيته عن آية الشمس فإن نور القمر مستفاد من نور الشمس عند
أهل الكشف ولا عكس وأيضا فلتجلي الحق تعالى باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني
من الليل هل من سائل فأعطيه سؤله هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له هل من
مبتلى فأعافيه وما قال مثل ذلك لعباده إلا لعلمه أن قواهم على خطابه والتضرع إليه سرا وجهرا
وقد سمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول تجليات الحق تعالى بالعظمة
في هذه الدار ممزوجة باللطف والحنان ولو أنه تعالى تجلى بالجلال الصرف لما أطاق أحد حمله
انتهى فإن قلت فما وجه طلب الجهر من الإمام في صلاة الاستسقاء مع أن عدم نزول المطر أو طلوع
النيل مثلا مما يخوف الله تعالى به عباده فالجواب أن سبب طلب الجهر بالقراءة فيها إظهار الذل
والخضوع لله تعالى وأيضا فإن الناس مضطرون للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته
بطلب حاجته ولا يعقل ما يخالف العزة في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث إذا ضربه حاكم وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بأمور معاشهم لماتوا
من خشية الله تعالى العظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار فإن قلت فما وجه عدم طلب الجهر

فى صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عمل من لا يرى الجهر بالليل فالجواب انما لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد فى صلاة الجنازة كالماموين لما اعتراهم من شدة الحزن على الميت والتوجع لاهله وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة فى المشى مع الجنازة السكوت رحمة بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراءة او ذكر جهرا لشق عليهم ذلك وحاشاه من تكليف امته بما يشق عليهم وانما تساهل علماؤنا فى عدم الانكار على الذاكرين امام الجنائز برفع الصوت حين غلب على الناس فراغ قلبهم من الميت واهله واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا ربما ضحكت احدهم وهو مع الجنازة فلما رأوا وقوع الناس فى ذلك امروا الناس على الذكر ورأوا فى ذلك المحل خيرا من اللغو وسمعت اخى افضل الدين رحمه الله تعالى يقول انما كانت السنة فى المشى مع الجنازة السكوت لان الله تعالى يتجلى للحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل أن ينطق فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى بهم وان الله بالناس لرءوف رحيم فاعلم ذلك وتأمل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده فى كتاب ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير للركوع سنة ومع ما حكى عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر الا عند الافتتاح فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التكبير مطلوب عند كل قدوم على حضرة الله تعالى وذلك ان حضرة الركوع حضرة قرب من الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلى قدم على حضرة جديدة لم يكن له اول الصلاة وهذا خاص بالاصاغر من الناس والاكابر والذين يترقون فى مقامات القرب باذكر لحظة كما ان قول سعيد وعمر فى حق الاكابر الذين لا يترقون فى مراتب القرب كما ذكرنا فى شهودهم او الذين انتهوا الى حد علموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة فى ذاته فالذى كبروا به فى اول افتتاحهم الصلاة هو الذى ينتهى شهودهم اليه الى آخر الصلاة فلكل رجال مشرب والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان الطمأنينة فى الركوع والسجود سنة لا واجبة مع قول الائمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن تحمل ما يتجلى لقلوبهم فى الركوع والسجود فلو امرهم بالطمأنينة لاحترقوا ووجه الثانى قدرة الاكابر على تحمل توالى عظمة الله تعالى على قلوبهم فالاول راعى حال الضعفاء والثانى راعى حال الاقوياء ولكل منهما رجال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسبيح فى الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب فيهما مرة واحدة وكذلك القول فى التسميع والدعاء بين السجدتين الا ان ترك عمدا ناسيا لا يبطل الصلاة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد تجلت للمصلى حال ركوعه وحال سجوده فحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلى بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان والنطق فانهم نادوا التسبيح غير معصوم تحريجا اى لانه يقتضى توهم لحوق نقص فى جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه ... خاص بالاكابر والثانى خاص بالاصاغر الذين يطرقهم توهم لحوق نقص حين يخيف ...

ص فيه وينزهوا الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هؤلاء الاليق في حقهم
الوجوب دفعا لما توهموه بخلاف الاكابر فيقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لاسماء
الله لا دفعا لما توهمه الاصاغر وقد يكون في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر فلذلك
كان التسبيح في حق هؤلاء مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج عن هذا
الجزء سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان قيل ما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي العظيم
والساجد سبحان ربي الاعلى سواء كان من خواص الامة أم غيرهم فالجواب الحكمة في ذلك
ان في الركوع بقية تكبر عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فكأنه يقصد تنزيه من
بقية تلك العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره أي ان العظمة لله وحده وليس لي منها نصيب
بخلاف الساجد يقول سبحان ربي الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف
يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على وضع
اليدين على الركبتين في الركوع وعلى ان التسبيح ثلاث مع ما حكي عن ابن مسعود انه يجعلهما
بين ركبتيه ومع ما حكي عن الثوري انه يسبح خمسا اذا كان اماما ليتمكن المأموم من قوله ذلك
ثلاثا فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف فيها والاول في المسئلة الثانية مخفف
والثاني مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابي حنيفة بعدم وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من
الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل القرب من الركوع والسجود
بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فأي فائدة لرجوعه الى محل البعد والحجاب لولا ضعفه
عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي تحمل تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان لرفعه
عن محل القرب فائدة حتى ان بعض الائمة راعى حال الضعفاء فابطل الصلاة اذا لم يطمئن
في الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول
المكث في حضرة القرب فرحمه الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبله ليحمد به حتى
يأخذ لقلبه راحة يقوى بها على تحمل ثقل التجلي السجود والركوع وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ما شرعت القومة والاعتدال عن الركوع والسجود الا للتنفيس عن
الضعفاء من مشقة ثقل التجلي في الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ في الرحمة للاكابر
الذين يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم
فيه كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمأنينة في الاعتدال لما في
الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة
من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة
توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد
ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول لولا ان بعض العلماء قال بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا

حضرة الله ان ينزل أحدهم الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من
ثقل العظمة التي تجلت لهم حال الركوع والسجود فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر أحد منهم على تحمل
ثقل العظمة التي تتجلى له في السجود الاول والثاني انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي
رحمه الله تعالى يقول طول الاعتدال ثقيل على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما
ان المريد يضجر من طول الركوع والسجود كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال
فلذلك كان المريد يحن الى رفع رأسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى نزوله اليهما لان
في الاعتدال رده الى الحجاب وهو أشد العذاب على العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله تعالى
يقول اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب عن شهودك وسمعت أخي افضل الدين
رحمه الله تعالى يقول طول الطمأنينة في الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام
والاعتدال خاص بالاكابر فان الاصاغر اذا كان أحدهم قائما كان في غاية الاستراحة
والاكابر اذا كان أحدهم قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت أقدامهم من طول القيام
عادة وان كان ذلك لا يتقيد بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه فان
السنة عنده تكون كلحظة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته أيضا يقول ينبغي للمصلي اذا كان
وحده أن لا يركع حتى يتجلى له عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام فهنالك يؤمر بالركوع
وما دام يقدر على الوقوف فهو بالخيار أن شاء ركع وان شاء طول القراءة ولكن موضوع
الركوع أن لا يفعل الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي
له الركوع فقلت له هذا حكم من يشاهد عظمة الله التي تتجلى لقلبه فما حكم من كان غافلا عن
ذلك في قيامه وركوعه وسجوده فقال مثل هذا طول الطمأنينة والاعتدال في حقه أفضل
وهو رحمة به عكس من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا في ركوعه
كالادمان ليحمل ثقل العظمة التي تستقبله في السجود حتى يكون أقرب ما يكون من حضرة ربه
كما ورد وربما استحضر الساجد عظمة الله تعالى فاهتزت أركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما
استحضر بعض الاصاغر عظمة الله تعالى في الركوع أو السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر
الى ان الرفع من الركوع أو السجود بسرعة من غير طمأنينة فمثل هذا ربما يعذر في عدم اتمامه
الطمأنينة وهو في السجود أكثر عذرا كما جرب ومن أراد الوصول الى ذوق هذا فليجمع حواسه
في السجود وينفي الكون كله عن ذهنه ثم يثبت بالنفي كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد يحترق وتذوب
مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم
يطول الاعتدال تارة ويخففه أخرى تشريعا للضعفاء من أمته وأقويائهم + وفي الحديث كان صلى
الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن السجود حتى يقول قد نسي ويخففه تارة حتى كأنه
جالس على الرضف أي الحجارة المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة الاستراحة انه كان يسرع
بها تارة ويتأنى بها أخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود تشريعا للاقوياء وللضعفاء
من أمته فان قلت فهل الاولى للقوي على تحمل العظمة الحاصلة له في السجود أن

بترك جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها ام يفعلها تاسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب
الاولى له الجلوس للاستراحة فقد يكون بجلوس الاستراحة معنى آخر غير العجز عن تحمل العظمة
الحاصلة للعبد فى السجود والانتقال ان مثله كالعبث فى الصلاة بغير حاجة انتهى + فان
قلت فما تقولون فى حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه فى الصلاة فالجواب ان معناه لا صلاة كاملة
لانه لا طاقة له بطول المكث فى الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك
لزهقت روحه وتحير أو تقلق فخرجت روحه من الحضرة واذا خرجت من الحضرة فلا صلاة
له اصلا أو صلاته خداج ووجه القول الاول ان من خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار
وقوفه كالمكره على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب فيها والسقوط فان احتج احد
علينا بحديث المسئ صلاته قلنا له هذا لا ينافى ما قررناه لانا قد قررنا أن طول الاعتدال خاص
بالاصاغر وقد كان المسئ صلاته هو خلاد بن رافع الزرقى من الاصاغر كما أشار اليه قولهم انه
مسئ صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لأن اكابر الصحابة لا يسيئ احدهم بالمسئ صلاته
فكان أمره صلى الله عليه وسلم للمسئ صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه
أن يتشبه بالاكابر فى عدم تطويل الاعتدال فتزهق روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل
أو يقع فى النفاق باظهاره القوة فى التشبه بالاكابر فكأنه صلى الله عليه وسلم قال له أفعل
ذلك فى صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر أو افعل ذلك من باب الكمال لا من باب
الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعد أقوالهم الا على مشاهد صحيحة
تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم وأن اصل الرفع من الركوع والسجود متفق
عليه بين الأئمة وانما اختلفوا فى المبالغة فى الرفع وعدم المبالغة فالاكابر يقدرون على توالى
التجليات فى الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة فى الرفع منهما
وقد قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجز ذلك
العبد عن تحمل توالى تجليات الحق تعالى على قلبه فى ركوعه وسجوده + فان قيل فما الحكمة
فى تثنية السجود دون الركوع فى غير صلاة الكسوف + فالجواب حكمته ثقل التجلى
الواقع فى السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد
اعتدال تنفيسا له ورحمة به ليكمل الدعاء والاستغفار فى السجود فى حق نفسه وفى حق اخوانه
وهذا الامر فى حق الاكابر والاصاغر على حد سواء فلو قدر ان احدا من الاكابر أعطاه الله
تعالى قوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين يتفصل بينهما والا ربما هلك
واما تكرار الركوع فى صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل التجلى وشهود الايات فهما سنتان تعطيان
التجلية فيه كالعظمة المتجلية فى السجود بل أعظم لما ورد من تكرار الركوع فيه من واحد
والحكمة فى ذلك تمهيد طريق الخضوع الى شهود عظمة الله الواقفة للمتكلف فى غير وقوع
الايات فكان غاية ما كان ان يكون الركوع خضوعا مثلا ان يرد العبد الى حالة خضوع ان يتبين
وقت الايات او الايات انها نتيجة بانه غفلة العبد وشهود قلبه عين مد صورته

الاعظم

التعظيم فتأمل وسمعت بعض العلماء يقول إنما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع
لأن السجدة الأولى كانت امتثالا للأمر الإلهي لنا بالسجود والثانية شكرا لله تعالى على إقداره
لنا على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على أسرار الصلاة وغيرها في مجلد ضخم سميناه
الفتح المبين في بيان أسرار أحكام الدين والحمد لله رب العالمين * ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة إن الإمام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيئا ولا المأموم على قوله ربنا ولك الحمد
مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في إحدى الروايتين عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين
استحبابا للإمام والمأموم والمنفرد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن الإمام واسطة بين المأمومين وبين ربهم فلا يعلمون متى قبل دعاءهم وحمدهم إلا
فإذا قال سمع الله لمن حمده فكأنه يخبرهم عن الله تعالى بأنه قبل حمدهم فأمرهم أن يقولوا
بأجمعهم ربنا ولك الحمد أي على قبول حمدنا ويؤيده الحديث إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف مع جعل الإمام واسطة بين المأمومين وبين
ربهم في تبليغهم قبول حمدهم بل كل منهم كالإمام في ذلك فيقول أحدهم سمع الله لمن حمده إما من
طريق الكشف والشهود القلبي وإما من جهة الإيمان وحسن الظن بالله عز وجل وهذا خاص
بالأكابر الذين ارتفع حجابهم والأول خاص بالأصاغر المحجوبين عن الله تعالى بإمامهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه مناسبة قول المصلي سمع الله لمن حمده عند
الرفع من الركوع كون الركوع أول مرتبة للقرب فلما كان واقفا في القراءة كان بعيدا عن
حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي هو معظم أركان ذكر القيام فلما خضع في
الركوع قرب من حضرة السجود فسمع وعلم قبول الحق تعالى لحمد عبده فأخبرهم بذلك بشرى
لهم انتهى فعلم أن الأكابر ما هم مقيدون بالتبعية للإمام إلا في أفعال الصلاة الظاهرة من ركوع
وسجود وغيرهما وهم مع الله تعالى كما هو مع الله انتهى فافهم * ومن ذلك قول الإمام أبي
حنيفة الفرض من أعضاء السجود السبعة الجبهة والأنف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا
واحدا وله في باقي الأعضاء قولان أظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب أحمد وأما الأنف
فالأصح من مذهب الشافعي استحبابه وهو إحدى الروايتين عن أحمد ومع قول مالك في رواية
ابن القاسم عنه إن الفرض يتعلق بالجبهة والأنف فإن أخل به أعاد في الوقت استحبابا وإن خرج
الوقت لم يعد فالأول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه آخر والثالث مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان * ووجه الأول أن المراد من العبد إظهار الخضوع بالرأس حتى
يمس الأرض بوجهه الذي هو أشرف أعضائه سواء كان ذلك بالجبهة أو الأنف بل ربما كان
الأنف عند بعضهم أولى بالوضع من حيث إنه مأخوذ من الأنفة والكبرياء فإذا وضعه في الأرض
فكأنه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى إذ الحضرة الإلهية محرم دخولها على من
فيه أدنى ذرة من كبر فإنها هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه قول الشافعي في أظهر قوليه بأن وضع الجبهة واجب جزما

دون الانف ان الجبهة هي معظم اعضاء السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم واما
الانف فليس هو بعظم ولا لحم خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب
فاخذ مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه من اوجب وضع جزء من
الاعضاء السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قال الشارع أمرت أن اسجد على
سبعة أعظم وهو لا يأمر في حق نفسه الا باعلى مراتب الكمال + ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك
وأحمد في احدى روايتيه انه يجزئه السجود على كور عمامته مع قول الشافعي وأحمد في الرواية
الاخرى انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالرأس والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه
لا يجزئه السجود في معظم الاعضاء بحائل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزئ السجود
عليها بالحائل لان الخضوع بها لا فرق في اظهاره بين أن يكون بلا حائل أو بحائل بخلاف
الجبهة فان وضعها على حائل من ملبوس صاحبها يؤذن بكبرياء صاحبها بين يدي ربه وصاحب
الكبر لا يدخل حضرة الله تعالى واذا لم يدخل حضرة الله تعالى فلا تصح صلاته فلذلك بطلت
حين سجد وصح ما فعله منها قبل السجود + ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في
أصح القولين انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في أحد القولين انه يجب
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول ما قلناه في المسئلة
قبلها من عدم الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين أن يكون بحائل أم بلا حائل ووجه الثاني
القياس على الجبهة عند من أوجب كشفها + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد بوجوب
الجلوس بين السجدتين مع قول الامام أبي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الضعفاء الذين
لا يقدرون على تحمل توالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بأمرهم بالجلوس بين
السجدتين ليأخذوا لهم راحة من تعب السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين يقدرون
على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم اليه فلو لم يوجب الائمة
الاعتدال بين السجدتين نوعا يحصل للاصاغر في طول السجود ما لا يطيقونه اذا تجلى لهم
عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة ويحتمل ان [illegible] بهم
الله تعالى على تركه ويحتمل أن يعذبهم عليه كما تحرر لهم الاصلي وذلك لان العبد اذا تخفف تعظيمه
خرجت روحه من حضرة الله تعالى وذلك حرام في الصلاة بغير ضرورة وما كان سببا للتحريم فهو
حرام فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يستحب جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود
وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي باستحبابها ومع قول أبي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على
الارض فالاول مشدد في حق الاصاغر الذين لم يتجل لهم من عظمة الله تعالى ما لا يطيقون
مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى التي لا يطيقونها من الاصاغر
ووجه من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه
ووجه من قال لا يضعهما على الارض اظهار الهمة والقوة تعظيما لاوامر الله عز وجل ليخرج العبد

من صفة الكسل * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول احمد بوجوبه فالاول فى حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات العظمة فى سجود الركعة الثانية فكان الجلوس فى حقهم مستحبا لانه محل آخر على كل حال وانما شرعت التحية فيه لانه محل الاقبال الجديد على حضرة الحق تعالى بالنسبة لما كان فى السجود من القرب المفرط فكأنه برفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو فى حق الاصاغر آكد من الاكابر بخلاف التشهد الاخير اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلى فيه على الاكابر والاصاغر لان من حضائص تجليات الحق تعالى ان يكون آخرها اثقل من جميع ما مضى كما تقدم بسطه مرارا واما وجه من قال بوجوب التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الائمة احتمال ان يتجلى لهم فى سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه فيكون ايجاب الجلوس عليهم ايجاب شفقة والله اعلم * ومن ذلك قول الامام الشافعى ان السنة فى الجلوس للتشهد الاول الافتراش وللتشهد الثانى التورك مع قول ابى حنيفة بان الافتراش سنة فى التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما معا فالاول مفصل فيه تخفيف والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى الافتراش هو جلسة العبد بين يدى الله تعالى مطلقا واشارة الى ان السير الى حضرة الله تعالى لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش فى التشهدين واما وجه التورك فى الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره فى الصلاة وقد جعلوا الافتراش فوصل وهو اعون فى توجه القلب الى الله تعالى والحضور معه ووجه الثالث ان التورك يحصل به الراحة اكثر لكل من حصل له تعب فى سجوده فلكل واحد وجه * ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك بان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد الاخير سنة مع قول الشافعى واحمد فى اشهر الروايتين انها فرض فيه تبطل الصلاة بتركها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ووجه الاول ان موضوع الصلاة بالاصالة انما هو للثناء على الله تعالى وحده والمناجاة له بكلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق تعالى فى جميع الاحكام التى شرعها لنا وتعبدنا بها كان من الادب ان لا ننساه من سؤال الله تعالى ان يصلى عليه كلما حضرنا معه تعالى فلا نه لا يفارق الحضرة الالهية ابدا فاستحباب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر ربما تجلى الحق تعالى لقلوبهم فدهشوا بين جماله وجلاله واصطلموا عن شهود ما سواه فلو اوجبوا عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك عليهم الاكابر الذين اقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته فى قلوبهم وقدرهم على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فانه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذى حق حقه بخلاف الاصاغر كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لما انزل الله تعالى براءتها من السماء وقال لها ابوها قومى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكرى من فضله فقالت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله تعالى انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم نعمته

الله تعالى عليها بنداء نبيها من السماء ولولا أنها كانت في مقام أنها سمعت لوالدها وقامت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشكر فضله فان الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتناء الا اكراما
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن العلماء ان قول القاضي عياض في
كتاب الشفاء وشذ الشافعي فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة
ليس هو قدحا في مقام الامام الشافعي وانما هو اشارة الى كماله رضي الله عنه في المقام وانه كان يقدر
على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه فامر الناس بذلك
على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم وانهم نالوا مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا
بالاحتياط للامة فلم يوجبا ذلك عليهم لاحتمال أن يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال تلاوتهم
للتشهد فيشق عليهم تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشذ الشافعي
ليس مراده بذلك ضعف قوله كما يتبادر الى الذهن وانما مراده انه شذ عن مراعاة حال الاصاغر
كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر تبيانا لواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد
ما جنح اليه القاضي عياض في الشفاء من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب الشفاء
كله موضوع للتعظيم للانبياء فكيف يظن بالقاضي عياض انه يريد بقوله وشذ الشافعي الشذوذ
الذي هو الضعف هذا بعيد من البعيد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما
أمر الشارع المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد لينبه الغافلين
في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة فانه لا يفارق حضرة الله
تعالى ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام عليه في الباب السادس من
كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه ان شئت والله اعلم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلاة ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه
ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان السلام انما هو خروج
من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل في هيئة الصلاة ووجه الثاني ان التحلل منها
بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم
فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل فهو واجب كالتحلل بعينه من أعمال الحج فالاول
خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقلوبهم
فكان السلام من الصلاة في حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة
الله تعالى اذا تخلفت عنهم العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على
صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة الله تعالى ويدخلون ليلا ونهارا فافهم ، ومن ذلك
قول بعض أصحاب الشافعي بوجوب تقديم الشهادتين في التشهد على الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
ان ذكر الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقدم على سائر العبادات التي من جملتها
سؤال الله تعالى أن يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول

الله صلى الله عليه وسلم بحجة تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث إن التحيات والشهادتين متعلقتان بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقان به بالأصالة ولو لم يفارقهما ذكر اسم الله تعالى في نحو قوله اللهم صل وسلم على محمد فافهم ✱ ووجه من قال لا يجب تقديم الشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم ورود أمر بذلك من جهة الشارع ولما جعلها في التشهد العلماء وقالوا إن الله تعالى أمرنا بها وأولى أماكنها أن تكون في أواخر التشهد الأول والآخر وأصل دليل العلماء في جعلها في الصلاة قول الصحابة قد أمرنا الله أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فإن قولهم في صلاتنا يحتمل أن يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل أن يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما لم يجعلها العلماء في أول الصلاة لأن شكر الوسائط عادة لا يكون إلا بعد شكر الله تعالى فالركعات الأول كالشكر لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم شكر له صلى الله عليه وسلم لأنه هو المعلم لنا كيف نصلي فافهم + ومن ذلك قول الإمام مالك والشافعي إن الواجب من التسليم هو التسليمة الأولى فقط على الإمام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى المأموم أيضا مع قول أحمد والتسليمتان واجبتان ومع قول أبي حنيفة إن الأولى سنة كالثانية ومع قول مالك إن الثانية لا تسن للإمام ولا للمنفرد وأما المأموم فيستحب له أن يسلم عند مالك ثلاث تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يردها على إمامه فالأول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف كالقول في التسليمة الثانية للإمام والمنفرد عنده ووجه القول الأول أن التحليل من الصلاة يحصل بالتسليمة الأولى فقط ووجه الثاني أنه لا يحصل التحلل إلا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فشمل الأولى والثانية ووجه قول أبي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستئذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث تسليمات ظاهر والله أعلم + ومن ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك وأحمد بوجوبها وقال الشافعي في أرجح قوليه باستحبابها فالأول مشدد في الأدب مع الله تعالى وهو خاص بالأكابر والثاني مخفف في الأدب وهو خاص بالأصاغر فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان قالوا وتكون نية الخروج مع السلام عند مالك فإنه قال وينوي الإمام بالسلام التحلل وأما المأموم فينوي بالأولى التحلل وبالثانية الرد على الإمام وقال أبو حنيفة ينوي السلام على الحفظة وعلى من على يمينه ويساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام على من عن يمينه ويساره من ملائكة والإنس والجن وينوي الإمام بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على المقتدين وينوي المأموم الرد عليه وقال أحمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم إليه شيئا آخر ووجه هذه الأقوال كلها ظاهر لا يحتاج إلى توجيه إلا قول أحمد فإن وجهه توحيد القصد في الأمور وهربا من التشريك في العبادة إذ قيل إن السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة هو

ان المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة ومعلوم ان من الادب في حق الاكابر استئذانهم
عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع اخر هو دون تلك الحضرة في الشرف استمالة لقلوب
اخوانهم في تلك الحضرة واعطاء للادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان
الحق تعالى لا يتحيز في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستئذان واجبا في حق
الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلى فهم لا
يرون مفارقة من حضرته ولا يرون خروجا وايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع به ولو
في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث ولا اثر انما قاس العلماء على ما ورد في
السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم بقوله ليست الاولى باحق من الاخرة او من عموم
حديث انما الاعمال بالنيات اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن
الامر به فما بقي الا انه من ادب العبيد لا غير بل قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية
لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التدبير واطال في ذلك ثم قال وتامل اذا قام
جليسك من مجلسك من غير استئذان لك كيف تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استاذنك
فانك تجد في قلبك منه الانس والود والتعظيم لحضرتك عن ان يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع
الخلق فهو مع الله تعالى اولى ومما قررناه يعرف توجيه من قال من العلماء ان المصلي ينصرف من
الصلاة الى صوب حاجته فان لم تكن له حاجة فالى اي جهة شاء ومن قال منهم ينصرف عن
يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة اخرى الا بنص عن الشارع
وانما قدم العلماء صوب مقصد العبد في حاجته على اليمين لان اليمين سنة يستحب الحضور فيه
واذا كان حاجته في جهة وجهه او يساره تصير نفسه تنازعه فلا يحضر في تلك السنة وهذا
نظير ما قالوه في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة من كل ما يشغل قلبه من بول وغائط
واكل وشرب ونحو ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخييرهم المصلي في الانصراف الى اي جهة شاء
خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين مع هذا المشهد خاص باكابر الاكابر الذين يشهدون
تخصيص حضرة الصلاة بمزيد فضل فلا ينتقل احدهم عنها الا لما هو مفضول فيكون جهة اليمين
تزيد على ذلك المفضول شرفا فان الشارع اذا رجح بقعة على بقعة في الفضل قلنا به
في ذلك ونسخنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور بفوقيته ما ورد من الامر بتقديم
الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم ومن هنا يتضح لك ايضا
توجيه من قال من العلماء انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض اذا تنفل
وعكسه انما قال ذلك الا من باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فعل على ظهرها
من الخير في ذلك النهار بل ورد ان البقعة تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر لله
وتقول هل مر بك ذاكر في هذا النهار مثلي ووجه الترجيح في قول من قال لا ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكسه كون حضرة
مناجاة الله تعالى في الفرائض اشرف من حضرة مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى في الحديث القدسي وما تقرب الي المتقربون
بمثل اداء ما افترضت عليهم فتنعمت البقاع في الفضل ما فعل فيها من فاضل ومفضول فرجح الامر

في هذه المسائل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فتامل ما ذكرناه في هذا الباب فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا اقوال العلماء فيه على مقام مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو امرها في عين غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط الصلاة

اجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب في الصلاة وغيرها وانه شرط في صحة الصلاة وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة عن الحدث والنجس في الثوب والبدن والمكان واجبة وعلى ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا في حال شدة القتال وفي التحام الحرب والتنفل على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة وكالغريق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير في التوجه وتقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه. واما مسائل الخلاف فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد وهو خاص باكابر الناس كالعلماء والامراء والثاني مخفف خاص باراذل الناس كالنواتية واحاد الفلاحين والتراسين وغيرهم ممن لا يستحي من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انها عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاصاغر والثاني مشدد خاص باكابر الناس على وزان المسئلة قبلها. ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها مع قول ابي حنيفة انها كلها عورة الا الوجه والكفين والقدمين ومع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد عليها في الستر والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان. ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والسر في وجوب كشف الوجه وغيره مما ذكر في الصلاة وعدم مراعاة الشارع توقع نظر الناظرين الى محاسن النساء كون الكشف المذكور مذكرا للعارفين بالله عز وجل وانه ما امر المرأة بذلك الا ليقيم الحجة على من يدعي الحياء منه والادب من اناس غفلت من ينظر اليه وهو في حضرته فتصير امته تنظر بقلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك الفاسق يسارق النظر اليها ولا يراعي نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يرمق المرأة وهي مكشوفة الوجه على خلاف عادتها ينتبه بمراقبة من هي في حضرته فالحرم بين يدي الله عز وجل في الصلاة كولد اللبوة في حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر في كشف المرأة وجهها في الصلاة وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه في الباب قبله. ومن ذلك قول مالك والشافعي ان عورة الامة في الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط مع قول ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه

بأن جميع ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية إن الأمة كلها عورة إلا مواضع التقليب
منها وهي الرأس والساعدان والساق فالأول فيه تخفيف والثاني مخفف جدا والثالث فيه
تشديد وكذلك ما بعده ووجه الأول الحمل بما كان عليه السلف الصالح من عدم الشهوة إلى نظر
الإماء خارج الصلوة فكانت العورة راجعة إلى ما يسوءها كشفه فقط وذلك ما بين
السرة والركبة عند بعضهم والقبل والدبر عند بعضهم وما عدا مواضع التقليب عند
بعضهم الآخر فافهم * ومن ذلك قول أبي حنيفة إنه لو انكشف من السوأتين قدر الدرهم
لم تبطل الصلاة وإن كان أكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه إذا انكشف من الفخذ أقل من
الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول أحمد إن كان
يسيرا لم تبطل وإن كان كثيرا بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف وقال مالك إذا كان قادرا ذاكرا
وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالأول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان * ووجه الأول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع أن
كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على تخرق الخف فإنه يضر ولو يسيرا ووجه الثالث
حديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان مع حديث إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وما لم يقل
العين عليه لا يقدح في صحتها فعلم بدليل صحة صلاة العريان وأوجب أحمد ستر المنكبين
في الفريضة وفي النافلة روايتان فالأول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر * ومن ذلك
قول مالك والشافعي إذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه أن يصلي قائما ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال
أبو حنيفة هو مخير إن شاء يصلي جالسا وإن شاء قائما وقال أحمد يصلي قائما ويومئ بالركوع والسجود
فالأول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف من جهة الإيماء ودليل الأول الاتباع مع حديث
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم مع قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني أن ذلك
راجع إلى قوة حياء المصلي وقلة حيائه من الناس وكذلك الثالث خاص بشديد الحياء وهذا كله
رحمة من الله تعالى للعبيد فافهم * ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد إن الطهارة عن
النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في أصح روايته إنه إن صلى
عالما بها لم تصح صلاته أو جاهلا أو ناسيا صحت والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وإن كان
عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
* ووجه الأول الأخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية الثانية عن
مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا إن الله تعالى
لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم انتهى فقال صاحب هذا القول إن شيئا
لا ينظر الله إليه فالأمر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين مرفوعا إذا أقبلت
الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لأن قوله دعي الصلوة قد لا يكون
لأجل الدم وإنما هو لعلة أخرى في الحيض لأن غاية دم الحيض أن يكون كسلس البول فتغسل
الدم عنها وتصلي كلما دخل وقت الصلاة وقد أورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتناب

النجاسة خارج الصلاة بهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة فأولى وجعل
العلة هي التضمخ بالدم ومما تؤيد قول مالك ايضا حديث لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا
من القرآن فانه جمع الحائض مع الجنب والجنابة امر مقدر على البدن وكذلك الحيض ومما
يؤيده ايضا اجماع الائمة على الطهارة عن الحدث كما مر دون الطهارة عن النجس ومسامحة
بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون مقدار العدسة من البدن اذا لم يصبها الماء ومما يؤيد ذلك
ايضا عدم ورود التصريح من الشارع بعدم قبول الصلاة مع النجس كما ورد في الحدث كقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ فافهم * ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان من صلى خلف جنب جاهلا لم يدر ذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي
حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى لا يؤاخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والسعي في براءة
الذمة من غير كبير مشقة * ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد واحمد ان من سبقه
الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم انه يبني على صلاته بعد الطهارة
ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا او قيئا بنى على صلاته وان كان ريحا او ضحكا اعاد *
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط ولا التفات لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
حتى يتوضأ فيشمل ذلك الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة والواقع في اثنائها ووجه الثاني في
الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنائها ويقول ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك حكم صلاتين
فلا تبطل احداهما بالحدث في الاخرى * ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول
وقت الصلاة تكفي في الوجوب مع قول مالك انه لا تكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول ان الظن قريب من العلم
فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر
الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد يخطئ فالاول خاص بالاصاغر
والثاني خاص بالاكابر اصحاب النظر في العواقب وقد سمع بعض الفقراء اذانا في غير
الوقت فوقف للصلاة فما كان الا ان ذاب * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا صلى
بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطأ انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت
او يعيد ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسب الى تقصير في
تعاطيه ما يظلم قلبه حتى يحجب عن رؤية الكعبة ولم يعرف جهتها * ومن ذلك اتفاق الائمة
الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم وسبق لسانه ولم يطل مع
قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام فالاصح عند الشافعي
البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام بسهوه اذا لم يتنبه الا بالكلام فلا تبطل

وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال او تحذير ضرير فلا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظايره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة بالصلاة واما الجهل فانه غير معذور به كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المؤمن ووجوب تخليصنا دفع كل ما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك وعلى مراعاة بطلان الصلاة عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف صلاة انتهى وذلك لان صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على بطلان الصلاة بالاكل ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الاكل مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل والشرب فلو يريد العبد ان يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلماء الاكل والشرب في الصلاة وامروه بان ياكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى له التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة وانزل على قلوبهم برد الرضى فبرد نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفي تلك النار ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فافهم وقد كان سعيد بن جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا باس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شيء في صلاته سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امرأة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + والاول محمول على المرأة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المرأة كان اولى لانه ذكر الله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الائمة انه اذا افهم التسبيح تحذيرا او اذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل الا ان يقصد تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان الصلاة موضوعة للاشتغال بالله وحده فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهذا خاص

بالاكابر + ومن ذلك البكاء من خشية الله تعالى مستحب عند بعضهم غير مبطل عند قوم آخرين
ووجه الاول انه كان الواجب على العبد أن يسأل التطويق الرياضة حتى يصير يبكي بقلبه دون
عينيه ويسمع مواعظ القرآن كلها فلا يظهر عليه بكاء ووجه الثاني كون البكاء من خشية
الله يحجم القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه يستحب رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه أحد مع قول الثوري وعطاء انه يرد
بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة
والثاني مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول المقصود
من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال على الحق تعالى في الصلاة
دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد
باللفظ وهو خاص بمن يرد على المتغلب كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان +
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حائضا
أو حمارا أو كلبا اسود مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء
وممن قال بالبطلان عند مرور ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام آخر أمره لا يقطع الصلاة
مرور شيء وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى في قبلتهم شيء ولا يشغل
قلبهم عنه ووجه الثاني كون ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة ما تجلى لعين المصلي وقلبه
من ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار والمرأة
والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد بين أهل الكشف والشيطان
لا يمر بأحد من الافراد الا ويمسه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا قطع مشاهدته قطع صلاته
أي صلته بشهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة معرفتهم بالله فلا ينظرون
من جميع المخلوقات الا الى السر القائم بهم وذلك من أمر الله لا خارج عنه فافهم + ومن ذلك
قول مالك والشافعي يجوز للرجل أن يصلي والى جانبه امرأة مع قول أبي حنيفة ببطلان صلاته
بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله شاغل والثاني مشدد خاص
بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + وايضاح الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المرأة
الذي منه جعل الحق تعالى نفسه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهيرا أي
معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على عائشة وحفصة ومنه استدعت المرأة أيضا اعظم ملوك
الدنيا الهيئة السجود لها حال الوقاع ومنه كان أقوى الملائكة وأشدهم حياء من كان مخلوقا من انفاس
النساء ومنه قدرة المرأة على اخفائها في نفسها من محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها أعظم
من شهوة الرجال بسبعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من تأمل في قوله تعالى وان تظاهرا عليه الى آخر الآية علم أن محمدا صلى الله عليه وسلم
أكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له هذا الانتصار العظيم

ولو انه كان عنده ما يحترز من الدعوى والقوة فى نفسه لكان وكله الى نفسه بعض الكون
عزاءه وفاقا واكثر من ذلك لاثقال انتهى وأما وجه قول أبى حنيفة فهو لاجل ظهور نقصها وال
النهمة بالطبع وهو خاص بالاصاغر وللاكابر العمل به أيضا للجزء الذى فيهم يشتهى نقص المرأة
وعيل اليها بالشهوة فرحم الله الائمة ما كان أدق مداركهم التى خفيت على بعض المقلدين فافهم
ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب فى الصلاة مع قول النخعى بكراهة
ذلك فالاول مخصوص خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله فى حضرة الله وكلام النخعى خاص
بالاكابر الذين يكرمون عدو الله فى حضرة الله تعظيما لله مع غيبتهم عن شهود أمر لهم بذلك
ومثل ذلك البرغوث والقملة فيصبر على قتل ما ذكر حتى يفرغ من الصلاة فلكل مجتهد مشهد
ومن ذلك قول الامامين أبى حنيفة والشافعى بصحة الصلاة فى المواضع المنهى عن الصلاة فيها مع
الكراهة وبه قال مالك الا فى المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزأت مع قول
أحمد انها تبطل على الاطلاق فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة فهو كالمجاور الحامل
لمن صلى ويجانبه كان قذرا وخمرا وميسرا وغير ذلك مما سماه الله تعالى رجسا ووجه قول أحمد اجلال
حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد فى مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان
الابل فان الله تعالى راعى تطهير حضرته عن مثل ذلك ونهى أن يخاطبه العبد فيه وأمرنا بلبس
الثياب الطاهرة الطيبة والتحسن اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من الاولياء كسيدى عبد
القادر الجيلى وسيدى على بن وفا والشيخ محمد الحنفى والشيخ مدين والشيخ ابى الحسن البكرى
وولده سيدى محمد على المضربات النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والجاموس تعظيما لحضرة
ربهم ولكن جمهور العلماء والصالحين على محبتهم للصلاة على الارض والحصير ونحو ذلك مما
لا زينة فيه خوفا من اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر
عن ربهم فيكتب أحد هؤلاء الاشياخ من الائمة المضلين ويحمل حال سيدى عبد القادر ومن
تبعه على انه كان لهم حال يحمون به مريدهم أن يتبعهم على ذلك وأما وجه كراهة الصلاة فوق
ظهر الكعبة فلا يدرك الا مشافهة فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار على من يفرش المضربة
فى مثل جامع الازهر والحرم وغيرهما ليصلى عليها فان لله عبادا خلقهم للزينة والمحاسن
وطهر قلوبهم من الشوائب ورجالا خلقهم للذل والانكسار وتجلى لهم بالهيبة لمحق نفوسهم حتى
صاروا لا يرفعون لهم رأسا وعلامتهم ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم دائما الى صدورهم فاعلم
ذلك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(باب سجود السهو) +

أجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو فى الصلاة مشروع وان من سها فى صلاته جبر ذلك
بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان المأموم اذا سها خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى
انه اذا سها الامام لحق المأموم سهوه هذه مسائل الاجماع + واما ما اختلف الائمة فيه فمن ذلك

قول الامام احمد والكرخي من الحنفية ان سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان ويسن في الزيادة ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه مسنون على الاطلاق فالاول مشدد خاص بالاكابر من الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو فيها عما امر به سواء كان ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان او من جهة ما تجلى له من عظيم الهيبة والجلال اما من جهة الاشتغال بالاكوان فظاهر واما من حيث ما تجلى له وعظمته فلتقصيره في الرياضة والمجاهدة عن الوصول الى مقام الكمال فيصير يقدر على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا يحجبه مشاهدة ربه عما يفعل ولا عكسه كما كان عليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع له فيه سهو ولا نسيان وتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب انه كان يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه وانا في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك من باب اظهار الضعف والنقص فقد اخل بمقام هذا الامام الاعظم فعلم ان من سها عما يفعل من صلاته لعظيم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الى المقام الذي تحته ممن سها باشتغاله بالاكوان ناقص بالنظر الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس ولعلك لم تسمعه من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص جبرا للخلل الواقع لتصير صلاته كاملة في ذلك اليوم واما في الزيادة فلوقوعها كاملة فكان السجود بها غير واجب ووجه قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو في عامة المؤمنين مغفور فيكفيه الاستغفار والسجدتان للسهو ان شاء وقد كان عبد الله ابن عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان لم يقع منهم خلل في ترك شيء من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من الخلل نقله الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطاء انه لا نافلة لامثالنا وانما هي جوابر للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرائضه كالانبياء انتهى واتفقوا على انه اذا ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا في رواية عن احمد + ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في روايته ان موضع سجود السهو قبل السلام وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول مالك انه كان عن نقصان فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع على المصلي سهوان احدهما نقص والآخر زيادة فموضعه عنده قبل السلام واما احمد فقال هو قبل السلام الا ان يسلم من نقصان في صلاته ساهيا وشك في عدد الركعات فيبني على غالب ظنه فانه يسجد بعد السلام فالاول مخفف على الساهي بجعل سجوده قبل السلام لكون نيته لم تنزل للجبر وحركما يقع للمصلي بعد سلامه والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه الانتباه لعدم ادخال نافلة في الفريضة قبل السلام ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد فكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل التي بعد الفريضة في الجبر + ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي حنيفة في المنفرد ان من شك في عدد الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن

أبي حنيفة في الإمام روايتان أحدهما يبني على غلبة الظن وقال أحمد الحاصل منه إن الشاك مرة بطلت
صلاته وإن كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب ظنه بحكم التحري فإن لم يقع له ظن بنى
على الأقل وقال الحسن البصري يأخذ بالأكثر ويسجد للسهو وقال الأوزاعي متى شك في صلاته
بطلت فالأول أخذ بالاحتياط والثاني مفصل والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان واللائق بالأكابر البناء على الأقل واللائق بالعوام الأخذ بالأكثر
لعلة زهوق نفوسهم من حضرة الله عز وجل فلو أخذوا بالأقل لحصل لهم الملل وصارت
صلاتهم كصلاة المكره وتلك لا ثواب فيها واللائق بالأكابر البطلان فافهم ومن ذلك
قول الإمام الشافعي أن من ترك التشهد الأول فذكره بعد انتصابه لم يعد له أو قبله عاد
وسجد للسهو إن بلغ حد الراكع مع قول أحمد إنه إذا ذكره بعد انتصب قائما ولم يقرأ فهو مخير
والأولى أن لا يرجع ومع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة ومع قول الحسن يرجع ما لم
يركع ومع قول مالك إنه إن فارقت أليته الأرض لا يرجع فالأول وما بعده فيه تخفيف وقول
مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من حيث الرجوع إلى التشهد فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول أن التشهد الأول إنما هو للاستراحة من تعب الحضور مع
الله تعالى في السجود فحيث قام منتصبا فما بقي للرجوع للجلوس فائدة لأنه وقد وقف بين
يدي الله تعالى قانتا ووجه قول النخعي أن يرجع ليستريح ويتأهب لخطاب الحق تعالى في
القيام أولى من خطابه مع الفتور وارتخاء الأعضاء ووجه قول الحسن إظهار الضعف في تدارك
الغفلة والسهو في ترك ما أمر به ووجه قول مالك أن مفارقته للأرض ولو سهوا تدل على قوته على
تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع أن محل الجلوس الأصلي إنما هو بعد انقضاء وظيفة العبودية
وذلك في الجلوس الأخير فما سن الشارع الأول إلا تنفيسا للضعفاء الذين لا يقدرون على تأدية
الرباعية أو الثلاثية بلا جلوس في وسطها فإن قال قائل فلم كان الجلوس للتشهد الأخير فرضا
دون الأول مع أن كلا منهما بعد سجدتين فالجواب أن التشهد الأخير إنما كان الجلوس له واجبا
زيادة رحمة بالمصلي من حيث أن تجلي الحق تعالى في السجود الأخير أشد من تجليه في السجود
الذي قبل التشهد الأول وذلك من خصائص تجليات الحق تعالى كما بسط في صفة الصلاة
فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن من قام إلى الخامسة سهوا ثم ذكر فإنه يجلس فإن كان
لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في الخامسة وسجد للسهو وإن كان قد تشهد فيها سجد للسهو وسلم
مع قول أبي حنيفة في رواية أنه إن ذكر قبل أن يسجد في الخامسة رجع إلى الجلوس وإن ذكر
بعدما سجد فيها سجدة فإن كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع نفلا فالأول
مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن من صلى
المغرب أربعا ساهيا أنه يسجد للسهو وتجزئه صلاته مع قول الأوزاعي أنه يضيف إليها ركعة أخرى
ويسجد للسهو كي لا تكون المغرب شفعا فالأول مخفف خاص بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن
ارتفع حجابه ووجه الأول أن العوام لا يتأثرون من شهود الشفع بخلاف الأكابر وربما أنهم من

مشاهدة

مشاهدته وليس احدهم الا في تشهد الوتر ولولا جعل الحق تعالى بعض الصلاة شفعا واقدرهم على فعله لما قدروا كما يعرف ذلك أهل المناجاة لله فان قال قائل ان نفسهم شفعت الحق تعالى فالجواب انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق وأما الشاهد فلا يفتح في الوترية لانها لا تكون الا في المرتبة الثالثة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف القناع عن وجه هذه المسئلة لا يذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي في غوصه على مثل هذا السر ومن ذلك قول الامام الشافعي وأحمد ان من جزم جماعته بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه يجب عليه العمل بيقين نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه انه يرجع الى قولهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه أعلم بافعاله من غيره فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بذلك ووجه الثاني ان شهادة الغير أحوط لان النفس ربما لبست على صاحبها ولا هكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد لترك مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول أبي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولترك الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال أحمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا بأس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول أن القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستحق جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى حتى يحجبوا عن شهود دراهم وشهود الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما شرع الا كمالا في الصلوات فمن أسر موضع الجهر او عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في باب صفة الصلاة عند الكلام على حكمة الجهر والاسرار ووجه قول أحمد النظر الى أحوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا تكاد تسلم لهم صلاة من النقص ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الى اختيار المصلي فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا . ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو اذا تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد سجدتين ومع قول ابن أبي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر لعلوهم في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مراتب الميزان . ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في احدى روايته ان المأموم يسجد للسهو اذا سها امامه ولم يسجد امامه للسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للنقص مع

انقضاء القدوة ووجد الثانى مبنى على قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع الجسد بالحمى والسهر والثانى خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجار لهم لا الجزء منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكى عن ابن المسيب انه قال الحائض تومى برأسها اذا سمعت قراءة السجدة وتقول سجد وجهى للذى خلقه وصوره واختلف الائمة فى سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقارى والمستمع فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من شان بنى ادم الكبر وهو حرام يجب السعى فى ازالته والخروج عنه باظهار التواضع لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله تعالى ان لا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض وسماعها فقد اشبه حاله حال من امتنع من السجود ظاهرا فوجب السجود ليخرج من صفة الكبر وايضاح ذلك ان التكبر خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما من الحيوانات والجمادات من حيث ان المتوجه على ايجادهما من الاسماء اسماء الحنان واللطيف بخلاف غيرهما من سائر المخلوقات فانه كان المتوجه على ايجادهم اسماء الكبرياء والعظمة فلذلك خرجوا من تحت حكم هذه الاسماء اذلاء صاغرين لا يعرفون للكبرياء طعما بخلاف الجن والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون لمذلة والتواضع طعما فان تكبروا فهو بحكم الطبع وان تواضعوا فلخروجهم عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر وحب الرياسة ويقفوا على اصل عبوديتهم وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول وجوب السجود خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا فى مقام التواضع واستحبابه خاص بالاكابر الذين محق الله تعالى جميع ما كان فى نفوسهم من الكبر وصار احدهم يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله عز وجل وصارت قلوب الخلق كلهم تشهد لهم بالذل والانكسار بين يدى الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره وخفاء مواضع استنباطاته ورحم الله بقية الائمة فى تخفيفهم عن العامة لعلمهم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو فيما عندهم من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما ازدرى نفسه بالسجود على من لم يسجد مثله فوقع فى الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلى وتكبر فى محل الذل والانكسار فافهم ؛ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتأكد السجود فى حقه مع قول الامام ابى حنيفة انه سواء فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثانى فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجوب الادب مع الامتثال لا هلها لان ذلك من دقائق مسائل التوحيد ؛ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التالى اذا كان خارج الصلاة والمستمع فى الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ منها مع قول ابى حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

ووجه الاول ان المستمع اذا كان فى الصلاة فهو مشغول بمناجاة ربه المامور بها فى ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام من شأنه ارتباط المأموم معه ما كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير نفسه فكان الامام نائب للحق تعالى فى تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم فى غير الامام ووجه قول ابى حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير المناجاة المامور بها فى الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة لتقصيره لعدم الرياضة الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الله تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالى كلامه على نفسه العبد عدم او هو وجود وهو يقرأ كلام ربه على ربه فمثل هذا يسجد فى المشهد الثانى دون الاول ولم ار لهذا المقام ذائقا الى وقتى هذا والله اعلم . ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان فى الحج سجدتين مع قول ابى حنيفة ومالك انه ليس فى الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القرآن فى قوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التى فى صلب الركعة فى الصلاة والسجدة التى هى سجدة التلاوة ولكن جمعه السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك فى الصلاة ذات الركوع وهو وجه قول ابى حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا السجود الاصلى فى الصلاة لا العارض واما السجدة الاولى فى الحج فانما وافق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما فى آيتها من التوعد بالعذاب لمن لم يسجد من الناس وايضاح ذلك ان مؤاخذة العبد فى عدم حضور المواكب الالهية العظيمة اشد من مؤاخذته فى غير المواكب المذكورة فانه تعالى اخبر ان كل من فى السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب يعم المولدات كلها ثم قال وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وانما حق على هذا الكثير من الناس العذاب لمشاهدته السجود لله ممن هو دونه فى الدرجة وكان الاولى به وهو ان يكون اول ساجد وهذا مما يستشهد للامام ابى حنيفة فى قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قائل فمن اى باب وقع من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا وانما يقع التكبر على جنسه من الخلق فالجواب انه وقع عدم السجود من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك السجود كافرا وقاتلا لانبياء الله واوليائه لانهم يدعونه الى ما يضيق به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال وقد سئل الشيخ ابو مدين عن حديث اذا احب الله عبدا نادى مناد من السماء ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ويوضع له القبول فى الارض انتهى الحديث فاذا وقع النداء بذلك فاين كان قتلة الانبياء والاولياء من هذا النداء فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا فى وقت معاداتهم للانبياء والاولياء بحكم القبضتين فلذلك اطاع الانبياء والاولياء بعض قومهم وعصاهم البعض الآخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين اى ومثله الولى لان الانبياء والاولياء على الاخلاق الالهية فى التأسى بها ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود له الذى هو كناية عن اطاعته لامره ليتأسى به الانبياء والاولياء اذا عصى قومهم امرهم فافهم . ومن ذلك

قول أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى روايتيه إن سجدة ص من عزائم السجود وليست بسجدة
شكر مع قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى عنه وهي المشهورة إنها سجدة شكر تستحب في
غير الصلاة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الله
تعالى ما ذكرها إلا تعريضا لنا بالسجود عند تلاوتها أو سماعها من الإمام لا سيما إن كان أحدنا
وقع في معصية ولم يقلع منها أو تاب ولم يظن أنها قبلت فإنه يؤمر بالسجود في الصلاة أكثر مما يكون
خارجها لأنها حضرة يغلب فيها العفو والرضى عن العبد وهذا خاص بالأصاغر كما أن من جعلها
سجدة شكر يجعلها خاصة بالأكابر الذين لم يقعوا في ذنب أو وقعوا فيه ولكن غلب على ظنهم قبول
توبتهم وإنما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها لأنها في الأصل أمر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها
ولم يبلغنا أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فخاف أصحاب هذا القول من دخولهم إذا
سجدوها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد كما ثبت في
الصحيح فلكل من المذاهب وجه فافهم * ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أن في المفصل ثلاث
سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه أنه لا سجود في المفصل
ووافق الأئمة في تعيين السجدات وهي إحدى عشرة سجدة ما عدا السجدة الأخيرة من الحج
ووجه الأول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول إنه لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل
من منذ تحول إلى المدينة فكل إمام وقف على حد ما بلغه مع أن من أثبت السجود في المفصل
مشدد ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول إنما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول إلى المدينة لاستقرار
نفوس غالب الصحابة حين تحولوا إلى المدينة في كمال الإيمان والانقياد بخلافهم حين كانوا في
مكة كان منهم طوائف عندهم بقايا تكبر فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم ليزيل
ما في نفوس المؤلفة قلوبهم ممن أسلم قريبا انتهى * ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بأن الركوع
لا يقوم مقام السجود للتلاوة إذا قرأ آية السجدة في الصلاة مع قول الإمام أبي حنيفة أنه يقوم
مقامه استحسانا فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن الغالب في الناس أن لا يخضعوا في الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم
لا يقوم مقام السجود ووجه الثاني أن الأكابر يستحضرون في الركوع من التعظيم كالسجود
فلذلك كان يقوم مقام السجود فرحم الله الإمام أبا حنيفة ما كان أدق مداركه ورضي الله عن
بقية الأئمة * ومن ذلك قول مالك والشافعي أنه لا يكره للإمام قراءة السجدة في الصلاة
مع قول أبي حنيفة يكره قراءة آيتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال أحمد
حتى إنه قال لو أسر فيها لم يسجد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول عدم ورود نهي عن قراءة آية السجدة في الصلاة وهو خاص بالأكابر
الذين يقدرون على النزول إلى السجود ولو لم يطل القيام ووجه الثاني أن الإمام والمأموم
قد يكونان لم يقدرا على النزول إلى السجود لعدم قوة استعدادهما

فطالب طول القيام حتى يقيم لها الاذن بالسجود وذلك بوجودها القوة على تحمل التجلى الواقع في السجود فلذلك كره للامام قراءة اية السجدة لانه وجه على نفسه وعلى من هو خلفه الامر بالسجود ولو لم يكن قرأ اية السجدة ما كان خوطب بالسجود للتلاوة مع هذه المشقة فافهم * ومن ذلك قول الشافعي انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه المأموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت معه مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف يقطع القدوة واذا انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة الله واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان ما لا يجب الا فيما هو من صلب الصلاة كالاركان فلكل وجه ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان سجود التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول كونه كان في حضرة يغيب فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقادم على قوم بعد غيبته عنهم ووجه الثاني قصر زمن تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوار عن حضرة الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين يدي الحق تعالى بل يكون مشاهدا للسر القائم بالخلق وذلك من امر الله بيقين وما زاد عليه فمحض محل لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود والموجود لم يحتجب فلم يغب فافهم وهذا اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلاة لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة * ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ اية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان قد كرر الاية مرارا أتى بجميع السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه في قراءته القران على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود في الاصل فلذلك امر بتدارك ما فاته ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر اية السجدة في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول بقية الائمة انه لا يكفي السجود في اية عن السجود في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم

* باب سجود الشكر *

قد استحب الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فليسجد لله شكرا على ذلك وبه قال احمد وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي لا بأس به وهو الصحيح من مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقمة لم تزل مدفوعة عنه فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن لم نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع

فكان السجود هنا أكمل ووجه الثاني إيهام العبد بسجود الشكر أنه ليس لله عليه نعم إلا ما تجدد له الآن فيهم وذلك مؤذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا أحصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك أبد الآبدين مع تقدير كون ذلك خلقا لي فكيف وأنا وفعلي خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك السجود أظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود أو غيره فافهم . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه يستحب للمصلي إذا مر بآية رحمة أن يسألها أو آية عذاب أن يستعيذ مع قول أبي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول إظهار العبد الفاقة والحاجة إلى الرحمة وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا خاص بالأكابر الذين يقدرون على النطق مع تجلي تجليات الحق تعالى لقلوبهم والثاني خاص بالأصاغر الذين أخرستهم هيبة الله تعالى فلو أمروا بالسؤال لما قدروا على النطق فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الإمام لهم بالسؤال في فرائضهم لما فيها من شدة الهيبة والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم والله أعلم

(باب صلاة النفل)

اتفق الأئمة الأربعة على أن النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا على جواز قضاء الفوائت من الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه . وأما ما اختلفوا فيه فمنه قول مالك والشافعي آكد الروايات مع الفرائض الوتر مع قول أحمد أن آكدها ركعتا الفجر ومع قول أبي حنيفة أن الوتر واجب فالأول والثاني مخفف بجعل الوتر والفجر نافلة مؤكدة والثالث مشدد بجعل الوتر واجبا فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض الصلوات الخمس للأعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع فظاهره نفي وجوب ما زاد على خمس صلوات إلا أن يجب بعارض كنذر ووجه الثاني كثرة التأكيد من الشارع في صلاة الوتر ودونه تأكيده في صلاة الفجر وما أكد فيه الشارع فهو بالوجوب أشبه فيكون مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله الإمام أبا حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله تعالى أعلى مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان لا ينطق عن الهوى أدبا مع الله تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الإمام أبا حنيفة على مثل ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك بإذنه تعالى ولم ينظر إلى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلاف لفظي والحق أنهما عند الإمام أبي حنيفة متفاضلان والخلاف معنوي كما هو لفظي إلا أن يكون ذلك الأمر الذي أوجبه صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى في رتبة ما فرضه الله فإننا لا نعلم من الله إلا ما أتانا به الشارع عنه وفائدة ما قلناه أن المكلف يفعل ذلك الواجب وهو معتن به كالفرض ونظير ما قلناه هنا تخصيص

الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالا علامهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والترضي وان كانت الصلاة من الله في اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاولياء وكثيرا ما يسن الشارع اشياء على سنن واحد يوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجاء فانه من خصال الفطرة وقال المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار يقرر ذلك في درسه ويقول الاستنجاء سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجاء صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه نجاسة يجب ازالتها قبل الصلاة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب ان يصلى قبل العصر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيها ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين مع انه شدد في سنة العشاء التي قبلها فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول في سنة الظهر والعصر مشدد والثاني مخفف وفي سنة العشاء بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الظهر والعصر والعشاء طول زمن الادمان في النافلة قبل الدخول في الظهر والعصر وذلك لانكشاف جلال الله الله تعالى للمصلي وقت الظهر وقرب القلوب من ربها في وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذي هو الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب في وقت العشاء على غالب الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ بمناجاة ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة الحجاب فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة خلافا لابي حنيفة فانه منع السلام من كل ركعة وقال في صلاة الليل ان شاء صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانية بتسليمة واحدة وقال واما بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس من قلة قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمه من كل ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار ركعة ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل التجلي اكثر من ركعتين ووجه من منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف بين يدي الله في النهار على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون بزيادة ثقل التجلي ولا نقصانه فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقامات الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الائمة ما كان اكثر شفقتهم على الامة + ومن ذلك قول الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل ولا حد لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان +

فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة في كون العدد لصلاة الوتر بزيادة أو نقص مراعاة الشارع
لاحوال امته على اختلاف طبقاتهم بالنظر لمن عنده الحضور وبطئه في آخر ركعة من صلاة الوتر
فرد الفرد كما قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل
الحضور مع الله تعالى في اول ركعة أو ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة
حتى يحضر وذلك باحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة واكثر كما قال مالك ووجه قول أبي
حنيفة انه لا يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة
ان المشبه به أعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما أمكن وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرائض وما لا نظير له لا يقال
فيه نفل وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرائضه
وذلك خاص بالانبياء لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاولياء فيكون له اسم نفل انتهى وسمعته
يقول ايضا وجه قول مالك والشافعي انه يقرأ في ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين ان من أوتر
فقد وحد الله تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك أبغض ما يكون الى ابليس
فلذلك أمر هذان الامامان بقراءة المعوذتين دفعا للشر كيده ووسوسته فهو خاص بالاصاغر
ووجه قول أبي حنيفة انه يقرأ في الجنازة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس
في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي ان من أوتر
ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول أحمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم
لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع
لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين لا يخلون من كدورة التوحيد وللابليس عليهم سبيل
ومعنى الحديث السابق ان من أوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام يصلي بعد النوم فله أن يختم
بالشفع عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة أي فمن ختم آخر صلاته بالليل بشفع فهو تحت أمري
في ذلك وسنتي ومن فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم ، ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه
والشافعي باستحباب القنوت في النصف الثاني من رمضان في آخر ركعة من وتر التراويح مع قول
أبي حنيفة وأحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان
وأبي منصور بن مهران وأبي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول أن الشارع فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره ووجه
الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام أبو حنيفة واحمد بالاحتياط
ومن الحكمة في ذلك أن الدعاء عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردانية والاحدية
والواحدية وكان من الفتوة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد نفسه فيها
بالدعاء فافهم ، ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد ان صلاة التراويح في شهر رمضان

عشرون ركعة وانها في الجماعة أفضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون
ركعة وان فعلها في البيت احب اليه وبذلك قال ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح
في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها
في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص
بالضعفاء ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى
في عشرين ركعة فكان الاكمل لهم فعلها في جماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله عز وجل
ويخرج من حضرته لعدم من يتأسى به في ذلك الوقوف بخلاف اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني
مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى افرادا ومع خوفهم على نفسهم
أيضا من الوقوع في الرياء بحضرة الناس في المسجد كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى
في الكلام على صلاة الجماعة في الفرائض + ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
انه يجوز قضاء الفوائت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك
كاذن الملك في الدخول في حضرته بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق
تعالى منع من الصلاة في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فتشمل المقضية كما تشمل
المؤداة وايضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغي الوقوف بين يدي
ملوك في وقت غضبهم وذلك لان وقت الاستواء لا يوجد فيه لشاخص ظل يظهر ابدا بخلاف بعد الزوال
فان الشاخص ان لم يكن ساجدا فظله نائب منابه وانما استثنى العلماء وقت الاستواء يوم
الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل يوم وقت الاستواء الا يوم الجمعة واسعارها كناية
عن الغضب الالهي ووجه استثناء حرم مكة من النهي عن الصلوة فيه في الاوقات المكروهة
كون العبد هناك في حضرة الملك الخاصة فكأنه من اهل البيت او خدامه الذين لا يمنعون
من القرب من خدمته في وقت من الاوقات ووجه النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر
وبعد صلاة الصبح حتى تغرب الشمس وتطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتأهبون للسجود
للشمس في ذلك الوقت فنهانا الشرع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي الله في ذلك الوقت
هروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا فمن صلى العصر والصبح في أول
وقته كان النهي في حقه نهي تحريم اي تحريم وسائل لا تحريم مقاصد كما تقدم في تحريم الاستمتاع
من الحائض بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع بالفرج
فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى حذيفة يصلي بعد العصر نافلة فعلاه
بالدرة فقال حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الآن لم يسجدوا فقال له عمر اكل
الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلماء على المصلي الباب من خلف بفعل صلاة
العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم + ومن
ذلك قول الشافعي في أرجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه يسن لمن فاته شيء من السنن

الرواتب ان يقضيه ولو فى اوقات الكراهة كالفرائض مع قول ابى حنيفة انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى وهو القول القديم للشافعى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على الفرائض اذا فاتت بجامع ان لها وقتا معينا وهى جوابر لما يحصل فى الفرائض من النقص فمن قضاها كاملة فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يقف بين يديه الا ناقصا كنظيره فى الاضحية والكفارة وغيرهما وان كان الكل منه تعالى واليه ووجه قول ابى حنيفة ان الراتبة التى فاتت مع فريضتها تحتاج الى الاداء فلا تقع الفريضة الا ومعها الجابر لنقصها وقد كان على ابن ابى طالب رضى الله عنه يقول نصلوا بالركعتين بعد المغرب فانهما ترفعان مع الفريضة فيقاس بذلك غيرهما وقد ذكروا ان من آداب ملوك الدنيا ان لا يكون فى خادمهم نقص فى عضو من الاعضاء او جذام فى جسده لئلا يقع بصرهم على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فالادب مع ملك الملوك من باب اولى وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك البلاء فافهم ووجه قول مالك والشافعى فى القديم ان الرواتب لا تقضى هو ان كل وقت له نصيب من الخدمة واذا فاتت فقد [illegible] لا يمكن تداركها فما من شئ يريد العبد ان يفعله فى الوقت المستقبل من تلك العبادة وغيرها الا وقته الماضى مع انه كله فى الصحيفة فمن اراد جعل العبادة المستقبل فى الوقت الماضى فقد نقل [illegible] فى الصحيفة الى اولها وهذا خاص بنظر الاكابر والثانى خاص بنظر الاصاغر فرحم الله الائمة المجتهدين ما كان اكثر ادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكل ما لم يذكره مجتهد ذكره المجتهد الآخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص وعوام وبين بين . ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلاة ان يصلى تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابى حنيفة ومالك انه اذا امن فوات الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتى الفجر خارج المسجد فى صورة ما اذا اقيمت الصلاة وهو خارج المسجد فالاول مشدد فى امر التحية والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد فى الفريضة وعلمه بشدة مؤاخذة الله تعالى للعبد اذا اخل بالادب فيها اكثر من مؤاخذته له اذا اخل بالادب فى النافلة فقصد هذا العبد بفعل تحية الامام ان يحمل ما يبتدى به فى الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه الثانى شدة مراعاة تحصيل الركعة من تلك الصلاة فى جماعة رجاء ان يكون الله تعالى عفى عمن صلى فى تلك الجماعة وشفعه فى جميع المأمومين او غفر لهم معه وربما استحكمت الهيبة فى عين قلبه فلم يقدر ان يقف بين يدى الله وحده فى الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى من [illegible] على حضرة الله عز وجل وتقوية الحضور معه فى تلك الفريضة [illegible] من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتأمل ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان كل وقت نهى الشارع عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل ولا سجدة التلاوة مع قول الشافعى وغيره ان كل صلاة

لها

لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتي الطواف والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضوء فالأول مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه القولين في الباب واتفقوا على كراهة التنفل بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس أو تطلع وقال أبو حنيفة من صلى الصبح عند طلوع الشمس لم تصح وإذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته + ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك بعدم كراهة ذلك فالأول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع فلم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاة سنة الفجر شيئا إنما كان يتحدث مع أصحابه فإن لم يجد أحدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ووضع رأسه على ذراعه المنصوب حتى تقام الصلاة ثم إن ذلك خاص بقوام الليل الذين أدهشهم وقوف التجلي الإلهي حتى كادت مفاصلهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالنائب لزوال التعب الذي أصابهم فيحمل هذا على حال الأكابر ويحمل قول أبي حنيفة على حال الأصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي الإلهي مع اليقظة أو ناموا عنه ويصح حمله أيضا على الأكابر الأكياس الذين حضروا ذلك التجلي الإلهي وأقدرهم الله تعالى على تحمله فلهم أيضا التنفل لقدرتهم عليه كالأصاغر فافهم + ومن ذلك قول مالك والشافعي باستثناء التنفل بمكة من النهي مع قول أبي حنيفة وأحمد بكراهة ذلك فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن المتنفل بمكة كخدام الملك في داره المأذون لهم في الدخول عليه أية ساعة شاءوا من ليل أو نهار بخلاف الواردين على الملك من الآفاق ليس لهم الوقوف بين يديه إلا بعد إذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان أحدهم من أكبر الأمراء فافهم ووجه الثاني أن الخدام ولو كان مأذونا لهم في الوقوف بين يدي الملك أي وقت شاءوا فلزومهم الأدب معه إلا بإذن جديد أولى لأن الحق تعالى لا تقييد عليه فله أن يرجع عن ذلك الإذن بدليل وقوع النسخ في الأحكام الشرعية والله تعالى أعلم

باب صلاة الجماعة

أجمعوا على أن صلاة الجماعة مشروعة وعلى أنه يجب إظهارها في الناس فإن امتنعوا منه قوتلوا واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم وعلى أن أقل الجماعة إمام ومأموم قائم عن يمينه فإن لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند أحمد كما سيأتي وعلى أنه إذا سلم الإمام وفي المأمومين مسبوق فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز بخلافه في غير الجمعة فإنهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي وكذلك اتفقوا على أن من دخل في فرض الوقت فأقيمت الجماعة وقد قام إلى الثالثة فليس له أن يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على أنه إذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق أو نهر صح الائتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وكذلك اتفقوا على أن إمامة الأعمى غير مكروهة إلا عند ابن سيرين كما سيأتي وكذلك اتفقوا على عدم صحة إمامة المرأة

بالرجل في الفرائض وعلى أن الصلاة خلف المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع
المأموم على إمامه بغير حاجة فهذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول أبي حنيفة أن الجماعة في الفرائض غير الجمعة فرض كفاية وهو الأصح من مذهب
الشافعي مع قول مالك إنها سنة وبه قال جماعة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي مع قول أحمد
إنها فرض عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن إن صلى منفردا عن القدوة مع الجماعة
أثم وصحت صلاته فالأول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول أن المقصود من الجماعة بالأصالة إقامة شعار الدين في دولة الظاهر
والباطن باشتراك القلوب في الإيمان فلا بد من طائفة في البلد تقوم بذلك وإلا أدى إلى اختفاء
الدين وذهاب التعاضد والتساعد وغلبة كلمة أهل الكفر على أهل كلمة الإيمان وأيضا فإن
صلاة الجماعة من جملة رحمة الله تعالى بالأصاغر ليتقووا ويشهدوا بكثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا
على الوقوف بين يدي رب الأرباب في حضرة تكاد أعضاء الأنبياء والملائكة أن تتفصل منها فلو
أن المنفرد أقيم في تلك الحضرة وحده وتجلت له هيبة الله تعالى لما قدر على أن يقف حتى يتم
صلاته من شدة انحلال أعضائه حتى تخشع فكان من رحمة الله تعالى به أنه أمره أن يصلي مع
جماعة يصير له تأس وتقوية العزم بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فإن من يصلي
الصلاة العادية لا يعرف شيئا من ذلك وغايته أن يطمئن في ركوعه وسجوده ويراعي معاني
ما يقرأ من القرآن والأذكار فهو محجوب عما قلناه لمراعاته الأفعال والأقوال في الظاهر
فافهم ووجه من قال إنها سنة إلحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجبها فكان
للمجتهد أن يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم في جميع ما فعله الشارع
ولم يبين لنا مرتبته هل هو واجب أو مستحب فمن كان مقلدا لإمام فهو تحت حكمه فيما يقول من
وجوب أو ندب ومن لم يكن مقلدا فيكفيه التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل
فيأتي به بقطع النظر عن كونه فرضا أو سنة لئلا يحجر ما وسعه الشارع أو يوسع ما ضيقه الشارع
وعلى ذلك جماعة من أهل الله عز وجل ووجه من قال إنها فرض عين أخذه بظاهر الآيات وأمره
تعالى بها في وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلو أنها لم تكن واجبة على الأعيان لسامح تعالى
الناس بها في وقت تطاير الرؤوس فقد أمر الله تعالى العباد بها في شدة القتال أمرا عاما لم يسامح
أحدا في التخلف عنها إلا للحراسة لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فإذا
صلى بهم ما شرع لهم أحرموا به كذلك وفي ذلك من الحكمة أنه لولا هؤلاء الذين حرسوا المتحملين
للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان أحدهم يلتفت خوفا من أن يقتله العدو ضرورة من حيث الجزء الذي
فيه يخاف من غير الله فإنه يرق ولا ينقطع فافهم ومن ذلك قول الجمهور إن الصلاة في الجماعة الكثيرة
أفضل مع قول مالك إن فضل الصلاة مع الواحد كفضلها مع الكثير فالأول مخفف خاص بالضعفاء
الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله مع الواحد والاثنين والثاني مشدد خاص بالأقوياء
الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله مع الواحد لغلبة العلم بالله بما زاد على الجمع

البشرية بخلاف غيرهم والله أعلم * ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بأنه يسن للنساء اقامة الجماعة
في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول أبي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالأول
مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان * ووجه الثاني أن الجماعة انما شرعت
بالاصالة الا لتأليف قلوب المؤمنين بعضها على بعض لأجل نصرة الدين واقامة شعائره
فان القلوب اذا لم تأتلف ربما عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بعضا في ذلك العرف
الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم ان النساء لم يرصدن لمثل ذلك ووجه الأول
تقرير الشارع جماعة النساء في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المسجد خلف الرجال فهو
وان لم يكن فيه نصرة في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ائتلاف لقلوب المؤمنات و
المسلمين وذلك يؤول الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف بالحق
عام للذكور والاناث فافهم * ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على الامام نية الامامة
في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول أبي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان
خلفه نساء فان كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين فقال لابد من نية
الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق وقال أحمد بنية الامامة شرط فالأول مخفف والثاني
فيه تخفيف وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه
الأول عدم ورود أمر بنية الامامة عن الشارع وأيضا فان صورة الارتباط قد حصلت
بربطهم أفعالهم على أفعاله وذلك كاف في اقامة الشعار ووجه الشق الأول من قول أبي حنيفة *
ضعف رابطة النساء بالرجال في التعاضد والتعاون على اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجه
نية الامام اليهن لتقوى ربطهن به وبذلك علم توجيه ما اذا كانوا رجالا ووجه استثناء الجمعة
والعيدين والجمع بعرفة شدة أمر الشارع بذلك وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات
فاستغنى الامام فيما عدا ذلك عن تأكيد الارتباط به فيه ووجه قول أحمد الأخذ بالاحتياط
ليرتبط المأموم بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفاء والأول خاص بالأقوياء الذين تشهدوت
ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالأمر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ
في الأفعال كأن كبر للركوع ولم يركع الامام ومثل هذه في الرابطة الحقيقية التي كان عليها
السلف الصالح فعلم ان من ادعى صحة الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ في الغلط هو من أهل
التلبيس على نفسه فتأمل * ومن ذلك قول مالك والشافعي في أصح قوليه وأحمد انه لو نوى
المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول أبي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان * ووجه الأول انه طلب ارتباط
صلاته بالجماعة فوافقهم وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامامة
في أثناء الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق بخلافها في أول الصلاة فسومح العبد بها اذا دخل
في الارتباط بامامه وهذا خاص بالأصاغر كما أن الأول خاص بالأكابر وأصحاب مقام الجمع فلم
يحجبهم ذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا به شهودا كما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك

من الادب مع الله مما لا يخفى على عارف فانه ما كل أحد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة
الى اخرها بلا واسطة وهو منفرد فافهم * ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان ما ادركه
المأموم من صلاة الامام هو اول صلاته في التشهدات واخر صلاته في القراءة مع قول
الشافعي انه اول صلاته فعلا وحكما فيعيد في الباقي القنوت ومع قول مالك في المشهور عنه انه
اخرها وهو احدى الروايتين عن أحمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول عدم الاختلاف على الامام ظاهرا بمخالفته
الافعال فلا يضر في القراءة بل ربما كانت قراءته وحده أتم من قراءته مع الامام من حيث الحضور
مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فيوافق الامام فيما هو فيه لئلا يختلف عليه ويأتي
به ثانيا في محله الاصلي فلذلك كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل
بدعاء الافتتاح لان موافقة الامام في هذا الموضع أهم ووجه الثالث اكتفاء المسبوق بما فعله
مع الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل عليهم مناجاة الله
في القنوت والجلوس بين يديه كما ان كلام الشافعي محمول على حال الاكابر لشهودهم قدرة على مناجاة
الحق جل وعلا وحدهم فافهم * ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد
فوجد امامه قد فرغ من الصلاة كره له ان يستأنف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد
على ممر الناس مع قول أحمد انه لا يكره اقامة الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول خوف تشتيت القلوب عن
الامام الاول او حصول تشويش له من جهة الافتيات عليه فيصير يصلي بالناس غير ذلك
وهو مشكل وغير ذلك مما يكدر قلوب المأمومين به ووجه قول أحمد في اقامة الجماعة ثانيا
زيادة الاجر والثواب للجماعة ان يتأتى لها واصله من شأن الاول او ... فيه ان الجماعة
ان لم يكونوا اصلوا وربما كان في الجماعة الثانية من يحضر قلبه ... وحاله
في الصلاة اولا يستطيع الوقوف وحده اصلا من شدة ... فافهم * ومن ذلك قول الشافعي
ان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة يصلون استحب له ان يعيدها معهم ومع قول مالك الا في
المغرب فان صلى جماعة لم يعدها جماعة اخرى فالراجح من مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول
أحمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في رواية الاخرى ان من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى
منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي الا الصبح والمغرب وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر
والعشاء وقال الحسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه تشديد في مسألة من صلى منفردا
ومن صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص فيجبر في الصلاة الثانية وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا
على الناس لضيق وقتها ولمزاحمة العشاء بغيب الشفق للاعادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي
الشارع عن الصلاة بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس وتطلع الشمس مع ما في الاعادة من
شبه النفل من حيث جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها

مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فعلم ان للصلاة المعادة وجهين وجه الى النفل ووجه
الى الفريضة لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعى ما قلناه من النهى عن الصلاة عقب الصبح
وتخفيف الامر على الناس بعد المغرب ووجه قول ابى حنيفة الا الظهر والعشاء اى فانه يعيدهما
كون وقت الظهر وقتا يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتى بصلاته على الكمال فكانت
اعادته جابرة لما فيه من النقص واما العشاء فانها عقب تعب النهار فى امر الحرفة والمعايش
عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته تأخيرها الى ان يمضى ثلث الليل
الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل ووجه قول
الحسن هو الوجه فى قول احمد والله اعلم * ومن ذلك قول الامام الشافعى فى الجديد ان فرضه
اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قول الشافعى فى القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابى
حنيفة واحمد والاوزاعى والشعبى انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ووجه الاول سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه الثانى
الاخذ بالاحتياط وتنبيه الحكم ما عساه يقع فى الاولى من النقص ووجه الثالث [illegible] فيهما
الادب مع الشارع حيث سكت عن بيان ذلك ولذلك قال عبد الله بن عمر وقال
من سأل عن ذلك الى الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء * ومن ذلك قول [illegible]
واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او فى التشهد الاخير يستحب له انتظاره مع قول
ابى حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول الشافعى فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثانى
مخفف فى ترك ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان فى ذلك عونا لاخيه
المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله فى الركوع مع الركعة او جلوسه للتشهد الاخير مع
الجماعة ووجه الثانى الهروب من التشريك بين مراعاة الحق ومراعاة الخلق فالتشريك فى
مثل ذلك مغفور له وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما [illegible]
انتظار الداخل اذا احس به الامام فى الركوع او التشهد لاحد [illegible]
انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انها من [illegible] الامام الاعظم ولو [illegible]
هذين الامامين علما ان ذلك يشتغل ذلك الامام عن ربه ما استحبا [illegible]
يقول كلام الشافعى واحمد خاص بالامام الذى اعطاه الله تعالى القوة [illegible]
فعين ينظر بها الى الحق جل وعلا وعين ينظر بها الى الخلق [illegible]
الحق والخلق معا فعلم ان الكراهة خاصة بالاصاغر اما الاكابر فلا [illegible] ذلك قطعا
فافهم * ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الامام الشافعى انه لو نوى المأموم
ومفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابى حنيفة ومالك انها تبطل فالاول مخفف وهو
الثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان اتمام الصلاة خلف الامام انما
ادب لا شرط لصحة صلاته الا فيما عدا الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثانى انه بالرجوع عن متابعته
ربط نيته باتمام الصلاة خلفه فكأنه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل ومنصب الامام فى الصلاة

يخل عن جواز الخروج عن طاعته وموافقته كالإمام الأعظم بل الإمامة في الصلاة هي منصب
بالأصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وخرج عن شرعه لا سيما إن أوهمت المفارقة القدح في دين الإمام فافهم + ومن ذلك
قول الإمام مالك والشافعي بصحة قدوة المأموم بالإمام وبينهما نهر أو طريق مع قول أبي حنيفة انها
لا تصح فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن المراد معرفة المأموم بانتقالات الإمام
وهو حاصل ووجه الثاني أن شرط الارتباط أن لا يحول بين الإمام والمأموم حائل ولو معنويا
فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث الأجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب كما أشار
إليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فإنه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب
لاختلاف الصفوف وعدم استوائها في الموقف فلكل من القولين وجه + ومن ذلك قول مالك
والشافعي وأحمد أن من صلى في بيته بصلاة الإمام في المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف
لم يصح مع قول أبي حنيفة في المشهور عنه أنه يصح فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان + ووجه الأول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة في دولة الظاهر للخلق
ووجه الثاني في ذلك حصول الشعار في دولة الباطن الذي هو علم الله تعالى وحضرته فلكل
وجه وقد رأيت من يصلي خلف امام بيت المقدس أو مكة وهو بمصر لا تحجبه الجبال ولا غيرها
ولكن قد فاته هذا فضيلة امتثال أمر الشارع بالاجتماع في مكان واحد عرفا وكان سيدي علي
الخواص رحمه الله تعالى يذهب إلى مكة وبيت المقدس وغيرها فيصلي مع الإمام ثم يرجع ويقول
اتباع السنة أولى وكذلك كان يفعل سيدي ابراهيم المتبولي كما أخبرني بذلك شيخ
الإسلام زكريا رحمه الله تعالى انتهى ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك وأحمد انه لا يجوز
اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم أن يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر مع قول
الشافعي أن ذلك يجوز فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ووجه
الأول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه أي الإمام فتختلف قلوبكم فإنه شامل
الاختلاف عليه في الأفعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه في الأفعال الظاهرة على حد سواء
ووجه الثاني كون اختلاف أفعال القلوب لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس فالأئمة
الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشافعي راعى المخالفة الظاهرة ولا شك أن من يراعي الباطن
والظاهر معا أكمل ممن يراعي أحدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم + ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة بعدم صحة امامة الصبي المميز في الجمعة مع قول الشافعي بجواز الاقتداء به فيها
كغيرها وان كان البالغ أولى بالإمامة من الصبي بلا خلاف فالأول مشدد والثاني مخفف
ووجه الأول أن منصب الإمامة في الجمعة وغيرها من منصب الإمام الأعظم وقد اتفقوا على أن
من شرطه أن يكون بالغا ووجه الثاني أن المراد عدم اخلاله بواجبات الصلاة وآدابها وذلك
حاصل بالصبي المميز الذي يميز بين الفرائض والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وأيضا
فإنه لا ذنب عليه بخلاف البالغ فأشبه الإمام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم + ومن ذلك قول

الأئمة الثلاثة أن إمامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول أبي حنيفة بكراهة
إمامة العبد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
سكوت الشارع على إمامة العبد بأصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم لا فضل لحر على عبد ولا
عبد على حر إلا بالتقوى وربما يكون ذلك العبد أتقى لله من الحر وأكثر ذلاً وانكساراً بين يدي ربه فيكون
مقدماً عند الله على الحر الذي عنده كبر وعزة نفس ووجه الثاني كون الإمامة في الأصل من
منصب الإمام الأعظم ومعلوم أنه يشترط أن يكون حراً فكذلك القول في نائبه وإن كان البدل
ليس من شرطه أن يكون على صورة المبدل من كل وجه فافهم ، ومن ذلك قول الإمام الشافعي
أن البصير والأعمى في الإمامة سواء مع قول ابن سيرين وأبي حنيفة أن البصير أولى واختاره
أبو إسحق الشيرازي من الشافعية وجماعة مع أنها صحيحة بالاتفاق فالأول مخفف
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم ورود نهي في ذلك مع أن المدار
على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثاني أن الإمامة من منصب
الإمام الأعظم فكما لا يكون الإمام الأعظم أعمى فكذلك نائبه ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة بكراهة إمامة من لا يعرف أبوه مع قول أحمد بعدم الكراهة فالأول مشدد والثاني مخفف
ووجه الأول طلب الأئمة الاتصال بسند بالإمام إلى حضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف
المأمون أباه مقطوع النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لأن ولد الزنا لا ينبغي أن
يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله عز وجل بالقراءة وبالدعاء للمسلمين لنقصه ولكونه
تولد من معصية كما أشار إليه قوله تعالى في الزنا إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً وقد
روي عن بعضهم أنه قال إن الله تعالى راعى السند الباطن كما راعى السند الظاهر بل أولى ووجه
الثاني عدم ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد أمرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه
علينا وإن كان ناقصاً أدباً مع الله الذي ولاه ونقصه راجع إلى نفسه لا يتعداها إلينا ، ومن
ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى روايتيه بصحة إمامة الفاسق مع الكراهة مع قول
مالك وأحمد في أشهر روايتيه أنها لا تصح إن كان فسقه بلا تأويل ويعيد من صلى خلفه الصلاة وإن كان
بتأويل أعاد ما دام في الوقت فالأول مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي ذكره فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ، ووجه الأول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكفى به فاسقاً قد أحصوا من
قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة ألف وعشرين ألفاً واقتصر الأئمة الذين يكرهون صلاة
المأمومين خلفه لأنه يحتمل أنه يتوب عقب كل ذنب توبة صحيحة وإنما كرهوها خلفه لاحتمال
إصراره وقال بعضهم لا يتصور لنا الصلاة خلف فاسق إذا أتى بأفعال الصلاة على الكمال لأنه
ما بين تكبير لله وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها إلى أن يسلم منها
فلا يوصف بفسق في جزء منها وإنما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذي
فعله خارج الصلاة إلى أن دخل في الصلاة وذلك نقص موجب لكراهة المأمومين للإمام
وقد صرح الشارع بعدم رفع صلاة من أم قوماً وهم له كارهون وقال اجعلوا أئمتكم خياركم

فافهم وفكر فيما بينكم وبين ربكم انتهى ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند
للمأمومين بحضرة الله عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله
الخاصة أبدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها
كالنجاسة المحسوسة عند الله تعالى على حد سواء فكما ان من صلى في بدنه نجاسة لا يعفى عنها
او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق بها فافهم + ومن ذلك
اتفاق الأئمة الثلاثة على عدم جواز امامة المرأة في صلاة التراويح بالرجال مع قول أحمد بجواز
ذلك لكن بشرط أن تكون متأخرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول نهي الشارع عن امامة المرأة للرجال لان الامامة في الصلاة من منصب
الامام الاعظم وهو لا يصح أن يكون امرأة ووجه الثاني عدم النهي في امامتها في التراويح
من حيث أن الجماعة فيها بدعة عند أحمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها في مثل العيدين
والكسوف والاستسقاء وغيرها مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها فيه اجماعا اجلالا
لمنصب الشارع ان يتأخر عن القيام به الرجال ويتقدم له النساء فان ذلك يؤذن بقلة
الاعتناء به فافهم + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الافقه الذي يحسن الفاتحة أولى من
الاقرأ مع قول أحمد ان الاقرأ الذي يحسن القرآن كله دون احكام الصلاة اولى فالاول مشدد والثاني
فيه معرفة الفقه دون القراءة والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول أن معرفة
المصلي واجبات الصلاة فقط أولى من الاقرأ الذي لا يعرف الواجبات ووجه الثاني عكسه
لزيادته بكثرة حمل الوحي لا سيما ان كان يحفظ القرآن كله وصاحب هذا القول يقول
الاصل السلامة من وقوع الامام في السهو وفيما يخل بالصحة ويصح حمل قول الامام أحمد على
الاقرأ الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح فلا يكون مخالفا لبقية الائمة فتأمل ومن
ذلك قول أبي حنيفة لا تصح صلاة القارئ خلف الامي لبطلان صلاته مع قول مالك ببطلان
صلاة القارئ وحده ومع قول الشافعي بصحة صلاة الامي بلا خلاف وبطلان صلاة القارئ على
الارجح من القولين فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان قالوا والامي هو الذي لا يحسن الفاتحة ووجه الاول نقص الامي عن منصب الامامة
فهو كالمرأة اذا صلت بالرجل وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثاني ان صلاة الامي في
نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه من الفصاحة بخلاف القارئ ما كان له أن يصلي خلف
ناقص الكمال وبذلك يوجه أرجح قولي الشافعي رحمه الله تعالى ويصح حمل الاول على حال أهل
الورع والاخذ بالاحتياط والثاني والثالث على من كان دونهم في الاحتياط فتأمل ومن ذلك
قول الشافعي وأحمد بصحة صلاة من صلى خلف محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه أما في الجمعة
فلا يصح الا بشرط أن يتم العدد بغيره مع قول أبي حنيفة ببطلان صلاة من صلى خلف المحدث بكل
حال ومع قول مالك ان كان الامام ناسيا لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان كان عامدا بطلت
فالاول والثالث فيهما تشديد والثاني مشدد فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

العمل بظن المقتدي طهارة امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحة صلاتهم
فيها والمحدث لم تصح صلاته ولذلك شرع الائمة في الجماعة خلف امامها دون غيرها ووجه الثاني
العمل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتوجيه الشق الاول من قول مالك كتوجيه الاول
فافهم . ومن ذلك قول الشافعي بصحة صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة
واحمد انهم يصلون خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف اخذ بالاحتياط
والثاني مشدد في القعود اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ووجه الاول ان الله
تعالى كلف كلا من الامام والمأموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه الثاني
العمل بحديث واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا
عند جماعة فلم يثبت نسخه عند صاحب هذا القول فجوز العمل به سدا لباب الاختلاف على
الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم . ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع
والساجد ان يأتما بالمومي في الركوع والسجود مع قول مالك وابي حنيفة بان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ووجه الاول كون الشارع
لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل كل واحد استطاعته ووجه الثاني
ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الايماء لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما التبست الحركات
على المأمومين القادرين فيفوتهم فضيلة المتابعة ومن شأن الامام ان يكسب الناس الفضيلة
لا انه ينقصهم اياها ومن هنا قالوا ان تصرف الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم . ومن ذلك قول
الائمة مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة
فيقوم حينئذ ليعدل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي على الصلاة ويتقدم
الى محله فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ الامام في القراءة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ووجه الاول ان تمام الاذن
في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول المؤذن
حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطيء
فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله تعالى هنا كان اقرب من الله تعالى في الجنة واسرع في
النهوض على الصراط فافهم . ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام
فان وقف عن يساره ولم يكن احد على يمين الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع
قول سعيد بن المسيب يقف المأموم عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع
فان جاء آخر والا وقف عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني
مشدد والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ولكون اليمين اشرف ووجه الثاني انه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث برد عمل كل من خالفها
ووجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب المأموم في الافعال اهـ ولذلك كان من يجلس

على يسار القطب أعلى مقاما ممن يجلس عن يمينه واذا مات القطب ورثه الذي على اليسار وجلس
الذي كان على اليمين على اليسار وقد مشى اكابر الاولياء على ذلك ايضا ووجه الرابع ان موقف
المأموم حقيقة انما هو خلفه أي بعده كما هو بعده في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الأئمة على
ان الرجلين يصفان خلف الامام اذا جاءا معا مع قول ابن مسعود ان الامام يقف بينهما فالاول
دليله الاتباع والثاني ان فيه عدلا بينهما ووجه الاول ان الاثنين صف ووجه الثاني ان
الصف ما يكون ثلاثة فاكثر + ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال وصبيان وخناثى
ونساء يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي
انه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان البالغين أولى بالتقديم والصبي من جنس الرجال على كل حال والخنثى يحتمل انه ذكر فيقدم
على النساء ووجه الثاني مراعاة تعليم الصبي أفعال الصلاة ممن يكون عن يمينه وممن يكون عن
شماله فانه أسهل في التعليم ممن هو امامه فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا وقفت امرأة في صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول ابي
حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون صلاتها هي فالاول
مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم عن الله شيء من شهوات الدنيا من نساء وغيرهن
والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته
مع الكراهة عند بعضهم مع قول أحمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول
النخعي لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مدار القدوة على الاقتداء بالافعال دون
الموقف وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لاجلها الجماعة من حيث
انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف في قوله ولا تختلفوا على الامام
فتختلف قلوبكم ووجه الثاني ان الواقف خلف الصف حكمه حكم من يربط صلاته بامامه
فعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته
لقصر الزمن ومن هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة وأحمد والشافعي في ارجح
قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف مع قول مالك بصحة صلاته فالاول مشدد
في الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام
في الظاهر من حيث ان الواقف امام امامه فيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس هو مقتديا بامامه
عند من يراه فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله تعالى نصب الامام في الارض
كالنائب عنه في تبليغ أمره ونهيه لا غير وكما ان الحق تعالى لا يتحيز في جهة فكذلك
نائبه من حيث المعنى وكما انا لا نشاء الا ما شاء الله وهو في غير جهة فكذلك القول
في النائب يجب أن تكون أفعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن في جهة القبلة ويؤيد الامام

مالكا في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ابي بكر فان طائفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما مع تقدم ابي بكر عليه في الموقف وتقريره له على ذلك وهذا اعظم شاهد لصحة صلاة المأموم مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما تطرق اليه احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموما سقط الاحتجاج به عند الائمة الثلاثة تنزفا فهم وهذا اسرار يعرفها اهل الله تعالى كالاسطر في كتاب ومن ذلك قول الامام مالك ان من صلى في داره بصلاة الامام في المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلاته الا في الجمعة فانه لا تصح الا في الجامع او رحابه المتصلة به مع قول الامام ابي حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول عطاء ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون الحلل في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس في الجمعة شدة الائتلاف ليتعاضد واعلى القيام بالجهاد وشعائر الدين فخاف الامام مالك أن تختلف قلوبهم باختلاف موقفهم فشدد فيه قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب باختلاف الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة وصار كل واحد يعارض الآخر في أقواله وافعاله ولو أمرا بمعروف ونهيا عن منكر ومن شك فليجرب وقد حفظ عن الامام مالك انه سئل عن الصلاة في البيت المتصل بالمسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان احتاج ذلك البيت الى استئذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه والا صحت انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استئذان فهو بيوت الناس أشبه فان بيوت الله لا تحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده من أهل المسئلة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام فقط فحيث كان المأموم يعرف انتقالات الامام صحت صلاته وكانه معه في موضع واحد ومن هنا تعلم صحة صلاة من صلى بمصر خلف من يصلي بالحرم المكي أو بيت المقدس مثلا اذا كشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان أصحاب هذا المقام قلوبهم مؤتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضاء من قلوبهم فلا يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت أجسامهم مع البعد أقرب من التضاق بحب الدنيا بالكتف أخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والله أعلم

(باب صلاة المسافر)

اتفق الائمة كلهم على جواز القصر في السفر وعلى انه اذا كان السفر اكثر من مسيرة ثلاثة أيام فالقصر أفضل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام أبي حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الائمة الثلاثة انه رخصة في السفر الجائز ومع قول داود انه لا يجوز الا في سفر واجب وعنه أيضا انه يختص بالخوف فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس مما

أنفت نفوسهم من القصر فشدد الامام أبو حنيفة عليهم فيه كما قالوا في مسح الخف انه اذا انفرت
منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني التخفيف على العباد فان
السفر مظنة المشقة ولو سافر العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الاتمام له أفضل ومن وجد
مشقة كانت رخصة الشارع له أفضل ومراد الشارع من العباد أن يأتي أحدهم الى العبادة
بانشراح صدر وسرور ويعد ذلك من جملة فضل الله عليه الذي أهله لان يقف بين يديه ويناجيه
كما يناجيه الانبياء والملائكة ومن كان يجد في نفسه حصرا وضيقا من طول الوقوف بين يديه
فالقصر له افضل لئلا يصير افتقاكالمكره فيمقته الله على ذلك قال تعالى فمن يرد الله أن يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثالث ان السفر الذي قصر فيه النبي
والصحابة فيه كان واجبا من حيث انه مأمور رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود
رأس علماء أهل الظاهر توقف على حد ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقاس عليه كل
ما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد في القرآن فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه برخص السفر
بحال مع قول الامام أبي حنيفة بجواز الترخص في سفر المعصية فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى
في المضطر الى اكل الميتة فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد
ومن كان باغيا أو متعديا حدود الله فهو عدو لله لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف عنه
بل عقته الوجود كله ومن عقته الوجود كله فاللائق به اكثار الخدمة وزيادة الركوع والسجود
حتى يقيله السيد ويرضى عنه وهيهات أن يرضى ربه بصلاته تامة من غير قصر أدق
من هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان
عليه أشد عليه من دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب وذلك أشد من
عقوبته له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول أبي حنيفة بأن العاصي يقصر خوفا عليه من حصول
زيادة المقت بطول وقوفه بين يدي الله وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال
بعضهم ان الرخص انما وضعت بالاصالة لا نقص الناس مقاما وهو العاصي فانه لا أنقص مقاما
منه فكان عدم جواز القصر له من باب وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فمن منع
من العلماء جواز القصر له فمراده ان ينتبه لذلك على قبح فعله فيتوب ثم يترخص وكذلك من جوز
القصر له مراده أن ينظر جواز توسعة الله تعالى عليه مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه
ليستحي من الله فيرجع فرضي الله عن الائمة ما كان أدق مداركهم وجزاهم الله خيرا عن أمته
تنبيهم * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاتمام جائز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن
ذلك بمسيرة ثلاثة أيام مع قول أبي حنيفة ان ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان الاتمام هو الاصل والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل

فلا حرج عليه ووجه الثاني الاتباع للشارع وجمهور أصحابه في هذه الرخصة فان الامام يتبع
رخصة الشارع وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتم ربما يتطرق عليه
مثل ع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لا يقصر حتى يجاوز
بنيان بلده مع قول مالك في احدى الروايتين عنه انه لا يقصر حتى يفارق بنيان بلده ولا يحاذيه
عن يمينه ولا عن يساره وفي الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال ومع قول الحارث
ابن أبي ربيعة ان له القصر في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين في بيته وفيهم
الاسود وغير واحد من أصحاب عبد الله بن مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر
حتى يدخل الليل وان خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان .
ووجه الاول انه شرع في السفر بمفارقة البنيان ولو من جانب واحد ووجه الرواية الثانية لا يشرع
في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية الثانية عن مالك انه لا يسمى
مسافرا الا بمفارقة الحد الذي يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاورة الزروع والبساتين وهي في الغالب
لا تنفصل عن البلد فوق ثلاثة أميال ووجه من قال يقصر في بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول
نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه مجاهد ان المشقة التي هي سبب الرخصة لا يحس
بها المسافر عادة الا بعد يوم أو ليلة وادق من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من
حضرة الله تعالى التي هي منتهى قصد المسافر كان مأمورا بالتخفيف لطول المدة ويجالس ربه
في تلك الحضرة وتأمل السراب لما قصده الظمآن على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر
لا يشعر به الا كل من عرف الحق جل وعلا في جميع مراتب التكوين فان الحق تعالى قد أوصانا بتأدية
حقوق الجار ومعلوم انه تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف يأمرنا
بالظن الجميل به عند طلوع روحنا ولا يوفينا ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء سيرنا لو قصدنا
فاعلم ذلك . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه
الاتمام مع قول مالك رحمه الله تعالى لا بد من صلاته خلفه ركعة فان لم يدرك خلفه ركعة فلا
يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى هو الظهر قصرا لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة
في نفسها صلاة مقيم ومع قول أحمد رحمه الله بجواز قصر المسافر خلف المقيم وبه قال اسحاق
ابن راهويه رحمه الله فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ائتم خلف مسافر في جزء من صلاته ما
فيه تخفيف الا في صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم منصب الامام أن يخالف أحد ما التزمه من متابعته ويتبع هواه ووجه الثاني انه لا يسمى
تابعا له الا ان فعل معه ركعة اذ الباقي كالتكميل لها ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه التي
ربطها مع الله تعالى وتبع ما ربطه مع الخلق اذ هو الادب الكامل لا سيما ان كان يتأذى بتطويل
الصلاة من حيث انها تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده الذي هو عبارة عن دخول حضرة
الحق تعالى الخاصة بمجالسته كما مر بيانه آنفا والله أعلم . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان

الملاح اذا سافر فى سفينة فيها أهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال أحمد وكذلك المكارى الذى يسافر دائما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر والفطر فالاول مخفف والثانى فى المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلى وعن أهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكانها سائحة به فى برية فكان له الفطر والقصر ووجه الثانى فى المسئلتين يقول من كان أهله وماله فى سفينة فكأنه حاضر ببلده فلا يترخص برخص السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله كان له القصر طلبا لسرعة دخولها اذ الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم

ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل فى السفر زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله بن عمر وأنكر على من رآه يفعله وقال لو طلب منا الشارع ذلك ما أباح لنا القصر فى السفر فالاول فيه رد الامر الى همة المسافر وعزمه والثانى فيه شدة الرحمة به وسببه شفقة وله نظائر كثيرة فى الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدى الله تعالى لا ينبغى لاحد منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل فى ذلك فيما بلغنا ووجه الثانى ان السفر عادة محل المشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدى الله تعالى فقد كلف نفسه شططا ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له فى الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم ياذن له الحق تعالى فى الوقوف بين يديه فلا يعان على ما فعل لان الشارع ما ضمن المعونة الا لمن كان تحت امره واذا كان غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله فى فرائضه من أولها الى آخرها فكيف بما زاد فافهم والنعم الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين أولى من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور والا فقول ابن عمر أولى فيحمل قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم

ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومى الخروج والدخول صار مقيما مع قول ابى حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فما فوقها ومع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول أحمد انه ان نوى مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلاة أتم فالاول مشدد وكذلك الرابع وقول أبى حنيفة مخفف وابن عباس قوله فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يؤدون الفرائض مع نوع من النقص فجعل لهم الائمة مدة القصر وهى مدة معتدلة لئلا يطول زمن الرخصة فينقص [illegible] بعدم اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يؤدون الفرائض مع الكمال اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على اربعة أيام لان كل ذرة من صلاتهم ترجح على قناطير من أعمال الاصاغر ويصح أن يعلل الاول بتعليل الثانى وبالعكس من حيث ان الاكابر يتلذذون على طول الوقوف بين يدى الله تعالى ولا يصبرون على الهجر الطويل بخلاف الاصاغر ومن أسراره ووقوفهم [illegible] الله تعالى لا تسطر فى كتاب وبهذا عرف تعليل قول أبى حنيفة ان المسافر

الى

لو اقام ببلد بنية ان يرحل اذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الشافعي
انه يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه قبل اربعة والله تعالى اعلم * ومن ذلك قول الائمة
الاربعة ان من فاتته صلاة في الحضر فسافر واراد قضاءها في السفر انه يصليها تامة قال ابن
المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع قول الحسن البصري والمزني ان له ان يصليها مقصورة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من
فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر مع قول الشافعي واحمد انه يجب عليه الاتمام
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان فائتة السفر حين فاتت لم تكن الا ركعتين
فاذا لزم من السفر قضاها على صفتها حين فاتت ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز القصر
وهو السفر وقياسا على فائتة الحضر قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها في السفر لانها حين ثبتت
كانت اربعا فيحتاج في القضاء الى الاداء فقول الشافعي واحمد خاص بالاكابر واهل الدين والاحتياط
والاول خاص بالاصاغر لانهم من اهل الرخص * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز الجمع
بين الصلاتين بعذر السفر بحال الا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر و
الثاني مشدد وهو خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتساع للميل الى
زيادة الادلال على فضل الله تعالى من العبد في دخول حضرته اي وقت شاء الا في وقت
الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة منه كلما قرب العبد من حضرة الله فلا يقف بين
يديه الا باذن خاص في كل صلاة دون الاذن العام اذ الحق تعالى لا يفتات عليه فله ان ياذن
للعبد ان يدخل حضرته متى شاء ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ في بعض احكام
الشريعة فافهم والله تعالى اعلم * ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر
بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي انه يجوز الجمع بينهما تقديما في وقت الاولى
منهما ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر لا بين الظهر والعصر
سواء اقوي المطر ام ضعف اذا ابل الثوب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المشقة غالبا في المشي في المطر في النهار و
وجه الثاني الاخذ بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فعجز عن المشي الى محل
الجماعة فلذلك جاز تقديما لا تاخيرا ومن ذلك عرف وجه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة
تختص بمن يصلي جماعة بمحل بعيد يتاذى بالمطر في طريقه فلو كان بالمسجد او يصلي في بيته جماعة
او يمشي الى محل الجماعة في كن او كان محل الجماعة على باب داره فالاصح من مذهب الشافعي و
احمد عدم الجواز وحكي ان الشافعي نص في الاملاء على الجواز * ومن ذلك قول الشافعي
انه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول مالك واحمد بجواز ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما
في هذه المسئلة لانه لا يجوز الجمع عنده الا في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجهها ظاهر * ومن ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد
بجوازه واختاره جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وقال النووي انه قوي جدا

وأما الجمع من غير خوف ولا مرض فجوّزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر ما لم يتخذه ديدنا فقول الشافعي مشدد وقول أحمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين وابن المنذر فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم ورود نص بجوازه ووجه قول أحمد ومن وافقه كون المرض والخوف أعظم مشقة من المطر والوحل غالبا ولم أعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الأولى بهما عدم التصريح بجواز ذلك مطلقا وتأمل يا أخي قول مالك لما قيل له إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مرض فقال أراه لعذر المطر ولم يجزم لشيء من جهة نفسه تجده في غاية الأدب فإياك يا أخي أن تنقل ما ذكر عن ابن سيرين وعن ابن المنذر إلا مع بيان ضعفه وبيان أن التقديم المذكور إنما هو في الصلاة التي ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع فيه إجماعا كالجمع الصبح مع العشاء والمغرب مع العصر ونحو ذلك

باب صلاة الخوف

أجمعوا على أن صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما حكي عن المزني أنه قال هي منسوخة وإلا ما حكي عن أبي يوسف من قوله إنها كانت مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعوا على أنها في الحضر أربع ركعات وفي السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على أن جميع الصفات المروية فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم معتد بها وإنما الخلاف في الترجيح واتفقوا على أنه لا يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد إليه إلا ما حكي عن أبي حنيفة من تخصيص التحريم باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الإجماع وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا يجوز صلاة الخوف للخوف المحذور في المستقبل مع قول أبي حنيفة بجوازها فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الشريعة ووجه قول أبي حنيفة إطلاق الخوف في الآيات والأخبار فيشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول أبي حنيفة على من اشتد عليه الرعب من أهل الجبن دون الشجعان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة وغيرهم إنها تصلى جماعة وفرادى مع قول أبي حنيفة إنها لا تفعل جماعة فالأول فيه تخفيف على الأمة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة أو فرادى والثاني مخفف على الأمة بالتشديد في ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم لو أنهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم ورود نص في المنع من فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة على الأمة بعدم ارتباطهم بفعل الإمام فإن كل أحد مشغول بالخوف على نفسه فإذا لم يكن مرتبطا بإمام كان القتال أهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد وهما الإمام والعدو ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلي بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بأنها لا تفعل في الحضر فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وقد أجازها في الحضر أصحاب مالك ووجه القولين ظاهر وهو وجود الخوف فإن الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه إذا التحم القتال واشتد

الخوف يصلون كيف امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها يؤمئون بالركوع والسجود برؤسهم مع قول ابي حنيفة انهم لا يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني انهم ما امروا بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم او تأسيا فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض وصار تاخيروا الصلاة مع الكف عن الافعال المشتغلة عن الله تعالى اولى لمن عرف مقدار الحضور مع الله تعالى على الكشف والشهود فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة في الكفار مع الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تأمل منه برا قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره من الامة وليجدوا فيكم غلظة فقد يتضح له ما اشرنا اليه ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل ورتبته لا غير فقول ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة خاص بالاكابر فافهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح في صلاة الخوف مع قول غيرهما انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر الذين لا يخافون من احد وهم بين يدي الله لقوة يقينهم بان الله يحفظهم من عدوهم فما بقي الا انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب ان حمل السلاح لا ينافي اليقين بالله ولا التوكل عليه كما قالوا في الدواء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ومن ذلك اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا ثم بان خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعي واحدى الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة بالظن البين خطأه ووجه الثاني حصول العذر حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم + ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتفاء العلة التي حرم لبس الحرير لاجلها وهو اظهار التخنث كالنساء اذ لا يناسب لابسه في الحرب الى تخنث وانما حمل على الضرورة مع مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب بقرينة جواز التبختر فيه ووجه الثاني انه لا يباقي شهامة الشجعان في الحرب يذهب صولتهم في العيون بخلاف لابس الاشياء غير الناعمة كغليظ الجلد والليف مثلا + ومن ذلك اتفاق الائمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابي حنيفة فيما حكي عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان + ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ الاستعمال الوارد في الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد وعلى صحة الحديث والحمد لله رب العالمين

+ (باب صلاة الجمعة) +

اتفق الائمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال هي فرض كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي انها تجب على المسافر

اذا سمع النداء واتفقوا على ان المسافر اذا مر ببلدة فيها جمعة مخير بين فعل الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذى لا يجد قائدا فان وجد قائدا او وجبت عليه الا عند ابى حنيفة واتفقوا على ان القيام فى الخطبتين مشروع وانما اختلفوا فى الوجوب كما سيأتى وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوها ظهرا اربعا وجميع ذلك من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة ان الجمعة لا تجب على صبى ولا عبد ولا مسافر ولا امرأة الا فى رواية عن احمد فى العبد خاصة وقال داود تجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وذلك لان الجمعة موكبها بين يدى الله تعالى اعظم من موكب غيرها فكان الاليق بها الكاملون لانهم اخف من الارقاء فى دولة الطاهر واما عدم وجوبها على المسافر فلتشتت ذهنه فى الغالب فلا يقدر على الخشوع والحضور بين يدى ربه عز وجل فى ذلك الجمع العظيم ووجه الثانى فى الكل او فى العبد خاصة الاخذ بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على العبد كالحر على حد سواء بجامع ان كليهما عبد لله عز وجل وخطاب الحق تعالى لعباده بالتكليف يشمله ولو وقع استثناء الشارع العبد من وجوب تكليفه بامور فما ذلك شفقة من الله ورحمة به فلو اذا صلى الجمعة صحت ولا يخرج منها الا بعذر شرعى وهما لو بين قولها او كون المشقة فى صلاة الجمعة خفيفة على العبد لانها لا تفعل الا كل اسبوع لا سيما ان امره سيده بذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الاعمى البصير عن مكان الجمعة اذا وجد قائدا مع قول ابى حنيفة انها لا تجب على الاعمى ولو وجد قائدا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول زوال المشقة التى خففت عن الاعمى بحضور من يقوده ووجه الثانى اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى حرج فكما خفف عنه فى الجهاد فكذلك القول فى الجمعة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تجب على كل من سمع النداء وهو ساكن بموضع خارج عن البلد التى تجب فيه الجمعة مع قول ابى حنيفة بانها لا تجب عليه وان سمع النداء فالاول مشدد اخذ بالاحتياط والثانى مخفف اخذ بالحكمة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور الى صلاة الجمعة ووجه الثانى قصر ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة فى بلدهم فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين والورع والاحتياط والثانى خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تكره الجماعة فى صلاة الظهر فى حق من لم يمكنهم اتيان مكان الجمعة بل قال الشافعى باستحباب الجماعة فيها مع قول ابى حنيفة بكراهة الجماعة فى الظهر المذكورة فالاول فيه تخفيف من جهة عدم مشروعية الجماعة فيها وقول الشافعى فيه تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول ابى حنيفة فيه تشديد فى الترك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بالجماعة فى الظهر المذكورة لان السر الذى فى صلاة الجمعة من حيث الامام والمأموم لا يوجد فى صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شان المؤمن الحزن وتشتت

على فوات حظه من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة واهل المصائب اذا عمهم الحزن تكون الواحدة لهم أولى بل تغلق أبواب دارهم عليهم فلا يتفرغون لمراعاة الاقتداء بالامام ومراعاته في الافعال فاعلم ذلك * ومن ذلك قول الشافعي اذا وافق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد بخلاف اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك الجمعة والانصراف مع قول أبي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد والقرى معا ومع قول أحمد لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا على اهل البلد بل يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع قول عطاء تسقط الجمعة والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد الا العصر فالاول فيه تخفيف على اهل القرى والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في اهل البلد أن الجمعة والعيد لا يتداخلان وظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من أنه صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك العيد مع انه يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما خفف عن اهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان الجمعة فاما اذا حضروا فما بقي لهم عذر في الترك اللهم الا ان يتضرر اهلهم بطول الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة هو ائتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استغرقوا للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار وهم متعبون من اشتغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوا فلا يزاد عليهم بالتعب ثانيا بصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان الظهر اخف عليهم لاسيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وبعال كما ورد ووجه قول عطاء الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد لا انه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك * ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم جواز ذلك الا أن يكون سفر جهاد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول أن اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا بحرمة السفر بعد الزوال الا أن تمكنه الجمعة في طريقه او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل ادق من هذا لا يذكر الا مشافهة * ومن ذلك قول الشافعي ومن وافقه باستحباب التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة كالادمان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا السر الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله تعالى فيها لما ان كلام مالك في حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى حال اتيانهم من بيوتهم فما دخلوا محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلم يحتاجوا الى ادمان بالنافلة ولعل ذلك هو السر في عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك

ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي بتحريم البيع بعد الأذان الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك وأحمد انه لا يصح فالأول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن البيع مشروع على كل حال للحاجة إليه وهو خاص بالأكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني خوف الاشتغال بذلك عن الله تعالى وهو خاص بالأصاغر الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته وقد مدح الله تعالى الأكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لقيامهم في الأسباب مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله فافهم ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بجواز الكلام حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول أبي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب أم بعد فالأول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام والثالث كذلك فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن بعض الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله في كل حال لا يشغله عنه شاغل ولا يذكره بذكره مذكر وهو خاص بالأكابر ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط من حيث ان غالب الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب على لسانه تعالى ويفوته المعنى الذي لأجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى بذلك الوعظ والتذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها فاته معنى الجمعة وكانت صلاته كالصورية فقط وسيأتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب فيها على ان لم تعالى اجتماعا خاصا ووجه الثالث هو وجه القول الثاني ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب الا ان مالكا أجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر الداخلين عن تخطي الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان أن يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الأم لا يحرم عليهما الكلام بل يكره فقط والمشهور عن أحمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب فالأول مشدد وكلام أحمد فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول العمل بظاهر قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من يتخطى الرقاب مثلا من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعت لأجله الخطبة ووجه قول أحمد أن مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لأنه نائب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على أحد القولين ووجه كلام الشافعي في الجديد حمل الأمر بالانصات على الندب فيكره الكلام لا سيما في حق من يسمع الكلام عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عليه أهل حضرة الجمع أو جمع الجمع + ومن ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة الا في أبنية يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة من بلدة أو قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة

أي يحصل لهم قوة استعداد بها يدخلون حضرة الله ثم في صلاة الجمعة وإذا لم يحصل لهم الجمع فليعلم

الا فى قرية اتصلت بيوتها ولها مسجد وسوق ومع قول ابى حنيفة ان الجمعة لا تصح الا فى مصر جامع لهم سلطان فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثانى اشد من جهة اتصال الابنية والسوق والثالث اشد من اشد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ولم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا فى بلد او قرية دون البرية والسفر واعتقادنا ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرط المسجد والسوق والدور والسلطان الا بدليل وجده فى ذلك قالوا واول قرية جمعت بعد الردة من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثالث ظاهر فان من لا حاكم عندهم امرهم مبدد لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان هذه الشروط انما جعلها الائمة تخفيفا على الناس وليست بشرط فى الصحة فلو صلى المسلمون فى غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى + ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انها لا تصح مع قول ابى حنيفة انها تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد فالاول مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه من دفع البلاء عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلك المكان الذى لا يسكنه احد ووجه قول ابى حنيفة ان ما قارب الشىء اعطى حكمه فلو خرج عن القرب بحيث لو رآه الرائى من بعد لشك فى كون ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين ام لا لم تصح + ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استئذانه مع قول ابى حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول اجراؤها مجرى بقية الصلوات التى امرنا بها الشارع بالاذن العام ووجه الثانى ان منصب الامامة فى الجمعة خاص بالامام الاعظم فى الاصل كما لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات وكان من الواجب استئذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة فى بلد بغير حاجة كما سيأتى بيانه قريبا + ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابى حنيفة انها تنعقد باربعة ومع قول مالك انها تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعى وابى يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابى ثور ان الجمعة كسائر الصلوات متى كان هناك امام وخطيب صحت اى متى كان حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان صحت فان خطب كان واحد منهما يسمع وان صلى كان واحد منهما يأتم به فالاول مشدد فى عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الائمة عدم صحة دليل على وجوب عدد معين وقالوا كان تجميعه صلى الله عليه وسلم بالاربعين رجلا اتفاقا حال ولو انه وجد دون الاربعين لجمع بهم فتأمل ما بشعار الجمعة حين فرضها الله تعالى لحصول اسم الجماعة ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيرهم انها تصح بكل جماعة قام بهم شعار الجمعة فى الدهم وتختلف باختلاف كثرة المقيمين فى البلد وقلتهم فالبلد الصغير تكفى اقامتها فيه فى مكان والبلد الكبير

الا فى محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد او المصر او القرية فصلوا فاقاموا الجمعة لم تصح

لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول أصل مشروعية الجماعة في الجمعة وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله
وحده فشرع الله الجماعة ليستأنس العبد بشهود جنسه حتى يقدر على اتمام الصلاة من شهود عظمة
الله التي تتجلى تعالى له فيها فمن هنا وقع الخلاف بين العلماء في العدد الذي تقام به الجمعة على اختلاف مقامات
الناس في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الاثنين
مع الامام كما قال به أبو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف منهم لا يكفيه الا الصلاة
مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي وأحمد والله أعلم ومن ذلك قول الائمة
انه لو اجتمع اربعون مسافرين أو عبيدا وأقاموا الجمعة لم تصح مع قول أبي حنيفة انها تصح
اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا
عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا أمر المسافرين والعبيد باقامتها وانما حضورهم
تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها في التوطن شرط في صحتها
لبينه الشارع ولو في حديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تصح امامة الصبي في الجمعة
لانهم منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة أولى وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم
العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة
في الجمعة من منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان النائب
لا يشترط ان يكون كالاصيل في جميع الصفات وقد أجمع أهل الكشف على ان الروح خلقت
بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة
صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل انتهى ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك اذا أحرم الامام بالعدد المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة أتمها
جمعة وقال أبو يوسف ومحمد ان انفضوا بعدما أحرم بهم أتمها جمعة وقال الشافعي في أصح قوليه
وأحمد انها تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني حصول اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة ووجه الثالث
ظاهر لانتفاء العدد المعتبر عند تمامه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت
الظهر مع قول أحمد بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت وصلاها حتى خرج الوقت أتمها ظهرا
عند الشافعي وقال أبو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبتدئ الظهر وقال مالك وأحمد يصلي الجمعة
ما لم تغب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني
مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول أبي حنيفة فيما اذا صلى حتى خرج الوقت
مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولان
في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال بخلاف ما قبله فانه ثقيل
لا يطيقه الا الكمل الاولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى وهيهات ان يقدر
عن امثالنا على اداء وظيفة صلى فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك

واحد من من حيث التخفيف وان كان من خصائص الحق تعالى زيادة ثقل التجلى كلما طال وقد كابر في ذلك أهل الكشف لكن لما كان كل أحد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهمه ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد ان المسبوق إذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى ظهرا اربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يتم الجمعة بأى قدر أدركه من صلاة الامام ومع قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الركعة معظم أفعال الصلوة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثانى انه أدرك الجماعة مع الامام في الجمعة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التى قال بها الائمة على ان الخطبتين قبل الصلوة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصرى هما سنتان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين يتقدمانها وذلك من أدل دليل على وجوبهما ووجه الثانى عدم ورود نص بوجوبهما ولو أنهما كانا واجبتين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث واحد وقد قال أهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه أو ندبه فالادب ان يتأسى به في ذلك الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بفرضيته وندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه قد لا يكون مرادا للشارع وأيضا فانما أجمعوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات المعنى الذى شرعت له الخطبة فانها انما شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلى ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذى ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدى الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسى ذلك الوعظ ففاته معنى الجمعة وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدى على الخواص رحمه الله يقول ينبغى حمل من يقول بوجوب خطبة فقط على حال الاكابر العلماء ووجوب الخطبتين على حال آحاد الناس اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حضور جمعية قلوبهم على الله بأدنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبة العيدين والكسوفين والاستسقاء فان قال قائل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدى شئ من الصلوات الخمس تمهيدا لحضور القلب فيه على الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما يأتى في الاسبوع أو السنة مرة فان القلب ربما كان مشتتا في أودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق لجمعيته فافهم . ومن ذلك قول الشافعى ومالك في أرجح روايتيه انه لا بد من

الإتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة في العادة مشتملة على خمسة أركان حمد الله تعالى والصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى وقراءة آية مفهمة والدعاء للمؤمنين
والمؤمنات مع قول أبي حنيفة ومالك في إحدى روايتيه إنه لو سبح أو هلل أجزأه ولو قال الحمد لله
ونزل كفاه ذلك ولم يحتج إلى غيره وخالف في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى خطبة
في العادة ولا تجوز الخطبة إلا بلفظ مؤلف له بال فالأول مشدد وما بعده مخفف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع فلم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب للجمعة
إلا وتعرض للخمسة أركان المذكورة ووجه ما بعده حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله وا
تحميده وتهليله وتسبيحه وفي القرآن العظيم وذكر اسم ربه فصلى فإذا كان ذكر اسم الله يكفي
عن قراءة القرآن في الصلوة ففي خطبة الجمعة أولى ولذلك قال أهل اللغة كل كلام يشتمل على
أمر عظيم يسمى خطبة واسم الله أمر جليل عظيم بالاتفاق . ومن ذلك قول مالك والشافعي
بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول أبي حنيفة وأحمد بعدم وجوبه فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن منصب الداعي إلى الله تعالى يقتضي
إظهار العزم وشدة الاهتمام بأمره تعالى والخطبة جالساً تنافي ذلك فكان القول بالوجوب
للقيام حال الخطبتين متعيناً لا سيما عند من يقول إنهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني أن المراد
إيصال كلمات الوعظ إلى أسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالساً لا سيما عند
من يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك . ومن ذلك قول الشافعي بوجوب
الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالأول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف
ودليله القياس على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان . ومن ذلك
قول مالك وأبي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول
الشافعي في أرجح قوليه باشتراط الطهارة فيهما فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول أن غاية أمر الخطبتين أن يكونا قرآناً ناصحاً وذلك جائز مع الحدث
بالإجماع ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء الراشدين وأيضاً فإن
يكونا بدلاً من الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة
للخطبتين وإن كان الراجح عنده أن الجمعة صلاة كاملة على حيالها وليست الخطبتان بدلاً عن
ركعتين وذلك في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلاً عن الركعتين ولم
يجعلهما بدل الركعتين جزماً لأنه لم يرد عن الشارع فيه شيء . ومن ذلك قول الشافعي وأحمد
يسن للخطيب إذا صعد المنبر أن يسلم على الحاضرين مع قول أبي حنيفة ومالك إن ذلك مكروه
ووجه الأول الاتباع ولأنه قد أعرض بالصعود عن الحاضرين باستدباره إياهم فسن له السلام
على قاعدة السلام في غير هذا الموضع . ووجه الثاني أن السلام إنما شرع للأمان من وقوع الأذى
ممن يسلم عليه ومنصب الخطيب يعطي الأمان للناس [illegible] بعضهم يتغير [illegible] ثيابه إذا خرج عليهم
فالسلام عليهم مدعى على نسبتهم إلى سوء الظن به وسوء ظنونهم في فهمهم [illegible] قائل إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد أحدهم المنبر فالجواب أن سلام
الانبياء والصالحين محمول على البشارة للحاضرين أى أنتم فى أمان من ان تخافوا اما وعظناكم به
على لسان الشارع وليس المراد أنتم فى امان منا ان نؤذيكم بغير حق وقد تقدم نظير ذلك فى الكلام
على قول المصلى فى التشهد السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته أى انت فى أمان منا
يارسول الله أن نخالف شريعتك لان الامان فى الاصل لايكون الامن الاعلى للادنى ✽ ومن
ذلك قول أبى حنيفة ومالك فى أرجح روايتيه لايجوز أن يصلى بالناس فى الجمعة الامن خطب
الا لعذر فيجوز مع قول مالك فى الرواية الاخرى عنه انه لايصلى الامن خطب ومع قول الشافعى
فى أرجح قوليه بجواز ذلك وهو احدى الروايتين عن أحمد فالاول فيه تشديد والثانى مشدد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان أحدا صلى
بالناس الجمعة فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين الامن خطب ومنه
يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث عدم ورود نهى عن ذلك وان كان الاولى ان لايصلى
بالناس الامن خطب فافهم ✽ ومن ذلك قول الائمة انه يستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين فى
ركعتى الجمعة أو سبح والغاشية مع قول أبى حنيفة انه لايختص القراءة بسورة دون سورة فالاول
مشدد والثانى مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الرغبة عن شئ من القرآن
دون شئ كما لعله يقع فيه بعض المحجوبين عن شهود تساوى نسبة القرآن كله الى الله تعالى على
السواء والاول قال ولو كان نسبة القرآن الى الله تعالى واحدة فنحن ممتثلون أمر الشارع فى
تخصيص قراءة بعض السور فى بعض الصلوات دون بعض ✽ ومن ذلك قول جمهور الفقهاء
بسنية الغسل للجمعة مع قول داود والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثانى مخفف ودليل
الاول الاتباع وتعظيم حضرة الله تعالى عن القذر المعنوى والحسى وطلب أن لايقع نظر الحق
تعالى الاعلى بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالى لايصح حجابه عن النظر الى بدن ولا فاجر من
حيث تنزيهه لعباده ووجه الثانى طلب دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار وشهود العبد
قذارة جسده ليطهرها الله تعالى بالنظر اليه ولو أنه نظف جسده لربما رأى نظافة نفسه من القذر
فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة فكان ابقاء دنس جسده مذكرا لطلب المغفرة وشهود
الذل والانكسار بين يدى ربه ليرحمه فلكل مجتهد مشهد ✽ ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة
مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول أبى ثور انه يستحب لكل أحد حضر الجمعة أو لم يحضرها
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من أتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر
صلاة الجمعة ووجه الثانى ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم أن يغسل
جسده فى كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول الامداد الالهى يوم الجمعة على جميع المسلمين
من حضر الجمعة ومن لم يحضر فيتلقى أحدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده وانتعاشه فى
بارتكابه المخالفات أو بارتكابه المفضلات وأكل الشهوات ولا فرق فى تخصيص الغسل بين بعض
بين القائل بوجوب الغسل والقائل بسنيته لكن ينبغى حمل الوجوب على بدن من يتأذى

الناس لو اجتذب بدنه وثيابه كالقصاب وحمل الاستحباب على بدن العطار والتاجر ونحوهما ٭ ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة انه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزأه مع قول مالك انه لا يجزئه عن واحد منهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٭ فالاول خاص بالاكابر الذين حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي فكانت أبدانهم حية لا تحتاج الى تكرر الغسل بالماء لاحيائها وانعاشها والثاني خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم في المعاصي فاحتاجوا الى تكرر الغسل لتحيى أبدانهم فرحم الله الائمة ما كان أدق نظرهم في استخراج الاحكام اللائقة بالاكابر والاصاغر ٭ ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أرجح قوليه ان من زوحم عن السجود وأمكنه أن يسجد على ظهر انسان فعل والقول الثاني للشافعي ان شاء أخر السجود حتى يزول الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل أمر الشارع في اتباعه للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع على الفور بسجود الامام وأما الانتظار حتى تزول الزحمة فلو عنه والعمل بمقتضى المنطوق أولى ووجه الثاني ان السجود أعظم أفعال الصلاة في الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التي هي التراب أو ما فرش عليها من حصير أو حصى ونحو ذلك وأما السجود على ظهر آدمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة ولو كان الآدمي أصله من التراب أيضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كأنه يستعلي بما ذلك الظهر وذلك خارج عن سياج مقام العبودية الذي هو الذل والانكسار لله رب العالمين ٭ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا أحدث في الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للمأمومين والتسبب في حصول كمال الاجر بكمال الاقتداء في الجماعة كلها أو بعضها ووجه الثاني انه حصل للمأمومين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام في الجملة وفارقوا الامام بعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل ان شاء الله تعالى ٭ ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد قال مالك واذا أقيمت في جوامع فالقديم أولى وليس للامام أبي حنيفة في المسئلة شيء ولكن قال أبو يوسف اذا كان للبلد جانبان جاز فيه اقامة جمعتين وان كان له جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام أحمد واذا اعظم البلد وكثر أهله كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد ان يصلوها في مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان الصحابة لا يصلون

الجمعة

الجمعة الاخلفة وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع بقوم في مسجد آخر مخالف
المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلوث الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان يتولد
من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا الباب الا لعذر يرضى به الامام الاعظم كضيق مسجده عن
جميع اهل البلد فهذا سبب قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد الا اذا عسر
اجتماعهم في مكان واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما ذلك لخوف الفتنة
وقد كتب الامام عمر بن الخطاب الى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم
الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة
من تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود بقوله ان الجمعة
كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير نكير في التفتيش عن
سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد منهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورد ذلك ولو في حديث
واحد فلم يرد انفقت همة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد في سائر
الامصار حيث كان أسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فافهم * فان قلت فما وجه اعادة بعض
الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع ان الله تعالى لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر
وانما فرض الجمعة فلا نصلي الظهر الا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان وجه
ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة
او خوف وقوع التعدد بغير حاجة بغير حاجة كما هو مشاهد في اكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان
الذين يقرؤن على قبور الاموات او الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بان الجمعة من غير نكير مع ان الائمة
الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط
وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب اود ناود فهم * ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك ان الجمعة اذا فاتت وصلوها ظهرا تكون فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز
صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسر حصول الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع
من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس الذي هو جوهر
الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاته فرادى والله اعلم

* (باب صلاة العيدين) *

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام ولهما وعلى مشروعية
رفع اليدين مع التكبيرات كلها الا رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على ان التكبير سنة في
حق المحرم وغيره خلف الجماعات هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق * واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول أبي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة
مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

عدم التصريح من الشارع بحكم هاتين الصلاتين فاحتاط الامام أبو حنيفة وجعلهما فرض عين ثم كونهما ليس فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان فى السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين الجمعة فى الصورة فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جماعة ووجه الثانى الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الذين يشير الى امداد النازلة فى يومهما أكثر وأعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما ينال من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن لم يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنها بعذر ووجه قول أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلها بجماعة واقر كثيرا من الناس على عدم الحضور فى صلاتهما فكانت أشبه بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدى الله تعالى فيهما كالشافع لمن لم يحضر فيحصل له الفضل بعدد من شفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج عن صاحبه وعن غيره فافهم ✚ ومن ذلك قول أبى حنيفة وأحمد ان من شرائط صلاة العيدين العدد والاستيطان واذن الامام فى احدى الروايتين عن أحمد كما فى الجمعة وزاد أبو حنيفة وان تقام فى مصر مع قول مالك والشافعى ان ذلك كله ليس بشرط واجازا صلاتهما فرادى لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما تقدم آنفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة فى الخطبتين والركعتين وعظم موكبهما بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثانى ظاهر كلام الشارع من حيث انه جعل أيام العيدين أيام اكل وشرب وذكر لله وفى رواية وبعال أى جماع فلما خفف الشارع فى يومهما فى فعل الاذكار دون يوم الجمعة كان حضورها مستحبا لا واجبا وأيضا فلما ورد أن القيامة تقوم يوم الجمعة فلحفظ الأمة لمن يكون على الدين والايمان فى ذلك اليوم من العصابة الظاهرين على الحق فى ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم فى الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون فى أكلهم وشربهم ونحو ذلك بخلاف العيدين لم يرد أن القيامة تقوم فيه ومن الحكمة فى جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة على الخلق لعدم وجوب ربط بامام لا يتحرك الا بحركته فافهم ✚ ومن ذلك قول أبى حنيفة انه يستحب أن يكبر بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات فى الاولى وخمسا فى الثانية مع قول مالك وأحمد انه يكبر ستا فى الاولى وخمسا فى الثانية ومع قول الشافعى يكبر سبعا فى الاولى وخمسا فى الثانية ثم قال الشافعى واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال أبو حنيفة ومالك انه يوالى بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف فى عدد التكبير والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد ومن قال يوالى التكبيرات مخفف ومن قال يستحب الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه التفاوت فى عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع والصحابة وأما وجه من قال يوالى التكبيرات فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على تحمل توالى تجليات الحق تعالى [illegible] وأما وجه من قال يستحب الذكر بين التكبيرات فهو لتكون الاستراحة بانواع الذكر مع التكبير تخفيفا على غالب الناس فان غالبهم

لا يقدرون

لا يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم فكان القاء الذهن الى معنى
التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء
فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة في الجمعة دون
العيدين لان تجلي الحق تعالى في صلاة الجمعة أشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت
الجماعة في الجمعة فرض عين وفي العيدين سنة والصلاح ذلك أن الجمعة لو شرعت فرادى
لذابت ابدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التي تجلب لقلوبهم فكان في مشروعية صلاتهم
مع الجماعة رحمة بهم لاستئناسهم بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الحزء البشري الذي في كل
عبد موجود فلم لا اكتفيتم بالاستئناس بحجابه قلنا الجزء المذكور لا يحصل به استئناس يقدر
معه العبد على تحمل التجلي المذكور مع غيبته عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم يحصل به
المعنى المذكور جعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم في باب صلاة
الجماعة أن مشروعية الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون
في العيد اكثر من جماعة الجمعة فالجواب انما كان جماعة العيدين اكثر لحجابهم بشهود كثرتهم
عن شهود تلك العظمة التي تجلت لهم لكمال سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما
انبسطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم في يوم العيد فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين وهو احدى الروايتين
عن احمد مع قول أبي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه يوالي بين القراءتين فيكبر في الاولى
قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول وهو
خاص بالاصاغر أن القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق جل وعلا اقوى على الحضور مع الله تعالى
واعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة في الركعة الثانية كون الاكابر يزدادون
تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان تقدم التلاوة اعون لهم على تحمل تجلي كبرياء
الحق تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق قلوبهم أولا ثم يلقي الله تعالى
عليهم الحجاب رحمة بهم لئلا يذوبوا من مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين
العارفين الذين يصلون الصلاة الحقيقية + ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته
صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول أحمد والشافعي في أحد قوليه انها تقضى فرادى فالاول
مخفف والثاني فيه تخفيف من جهة كونها فرادى وتشديد من جهة القضاء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ما فاته من الفضل مع الامام لا يستدرك بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتها
جماعة ثانيا مرة فيه مشقة على الامام والمأمومين مع عدم ورود نص في قضائها بالخصوص وايضا
فان صلاتها فرادى تنبهه على ما فات العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو كان صلاها مع الامام
فانه يود أن يحضر معه في الصلاة منفردا كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك فكانت صلاتها
فرادى تنبهه على قدر ما فاته من الاجر والثواب ليعزم على الحرص على حضورها مع الامام في الاعياد
المستقبلة فافهم + ومن ذلك قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول

احمد انه يقضيها أربعا كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختارة عند محققي أصحابه والرواية الأخرى
عنه انه مخير بين قضائها ركعتين أو أربعا فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول محاكاة القضاء
للأداء في ذلك على الأصل فيه ووجه الثاني قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة في أن الخطبة
فيها بدل عن الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الإمام كان من الاحتياط فعلها أربعا
فإن صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط وقد تقدم في صلاة الجمعة أن الشارع
إذا فعل أمرا ولم يبين لنا هل هو واجب أو مندوب من الأدب فعلنا له على وجه التأسي به
صلى الله عليه وسلم نقطع النظر عن الجزم بوجوبه أو ندبه وصلاة العيد من ذلك فتأمل. ومن
ذلك قول الأئمة ان فعلها بالصحراء بظاهر البلد أفضل من فعلها في المسجد مع قول الشافعية بأن
فعلها في المسجد أفضل إذا كان واسعا فالأول مشدد بالخروج إلى الصحراء وفيه تخفيف بالنظر
لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالأصاغر والثاني مخفف وهو خاص بالأكابر وذلك
لأن الأصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد إلا بمشقة لأنه يوم زينة وأكل
وتعاطي شهوات أباحها الشارع فيه فكان صلاتهم للعيد في الفضاء أرفق بهم وأما الأكابر
فإنهم يرون مسكنهم بين يدي الله في بيته أوسع مما بين السماء والأرض وقد قالوا: سم
الخياط مع الأحباب ميدان. فافهم. ومن ذلك قول أبي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل
صلاة العيد وأما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلى وغيره ولا بين الإمام وغيره مع قول مالك
انه اذا فعلها في المصلى فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء الإمام والمأموم وعنه في المسجد روايتان
ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره إلا الإمام فإنه اذا ظهر للناس لم
يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها مطلقا فالأول مشدد والثاني فيه
تشديد من حيث أن عنه روايتين والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم ورود نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه
أمر الشارع فهو مردود وغيره مقبول إلا ما استثني من الأمور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها
عن عمومها وإيضاح ذلك أن الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه فعله
فهو ممنوع منه على الأصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع أن الله تعالى اذن لأحد في التنفل
قبل صلاة العيد لأخبرنا بذلك أو كان هو يفعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد وإنما أباح
أبو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل الصلاة زالت وهي الهيبة العظيمة
الإلهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الأمر بعد الصلاة فإنه يحصل للعبد الإدمان بسماع
الخطبة فيقدر على أن يتنفل بعدها أو حصل الإذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمن الإذن له بأن
يتنفل بين الصلاة وقبل الخطبة. ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها التخفيف
على غالب الناس فإن الإمام ما صلى بهم في الصحراء إلا مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من
الحصر بصلاتهم في المسجد فلو أمروا بالنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الإمام وصارت
صلاتهم كأنها في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيقفون بين يدي الله

في الصلاة كالكسالى او كالمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل فيها لغير
الامام اي ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه ولا
يسأمون من ذلك ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس
مأمورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين يغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فلو
الامام سببا لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فيقف احدهم في الصلاة بجسده وهو خارج
عنها بقلبه ولما رأى الامام احمد الى هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد
ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم ، ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه
يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها وقال ابن المسيب واول
من احدث الاذان في صلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ النداء والثاني مشدد فيها ووجه
الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة
فيها هو المقصود الاعظم ولكون كل عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير
ومعاوية القياس على الفرائض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شيء
والاصل ورود النص لا يحتاج الى قياس ، ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب قراءة سورة
ق في الاولى واقتربت في الثانية وقراءة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية
مع قول الامام احمد انه يقرأ فيهما بسبح والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة انه لا يستحب تخصيص
القراءة فيهما بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب
في يوم العيد والجمعة ترك الحزن والسآمة والاشتغال بأهوية النفوس فربما نسي العبد
امر المعاد واهوال يوم القيامة فكان قراءته هذه السور المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال لئلا
يطول عليه زمن الغفلة عن الله تعالى وعن انذار الآخرة فيموت قلبه ويضعف وان كان
الكامل من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معا في يوم العيد فان قلت ان مثل سورة اذا الشمس
كورت اكثر في ذكر الاهوال من قراءة سبح فالجواب ان التجلي الالهي في هذه الدار لا بد ان
يكون ممزوجا بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف لمات كثير من
الناس فلذلك كان اللائق بصلاة العيدين قراءة سورة سبح لما فيها من التسبيح وصفات الجلال
والجمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت هي ممزوجة بصفات الجلال والجمال فافهم واما
وجه قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة عن شيء من القرآن فتصير نفس العبد تكره
قراءة غير السور التي عينت للقراءة فالكامل ولو أتى بالسور المعينة لا يرغب عن غيرها وانما الناقص
ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص فرحمة الله تعالى عليه
ما كان ادق نظره في الشريعة وما اشد خوفه على الامة ورحم الله تعالى جميع الائمة ، ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال
قضيت مع سماع قوله انها لا تقضى وهو مذهب احمد فان لم يمكن جمع الناس في ذلك اليوم

صليت من الغد عند الشافعي ومن قال بقوله وقال أبو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثاني والثالث فالأول فيه تشديد من حيث الأمر بالقضاء والثاني مخفف بعدم الأمر به والثالث متوسط فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول طلب المبادرة إلى تدارك ما فات ووجه الثاني طلب التخفيف على الأمة بعدم حضورهم في سماع الخطبة والصلاة بعد الزوال حين تشتاق نفوسهم إلى تناول شهواتها ذلك اليوم بعد أن استعدت للصلاة من بكرة النهار فلم يشتهر أحد برؤية الهلال إلى الزوال ووجه الثالث ظاهر لأن القلب يعرض عن صلاة العيد بعد يوم الثاني وتذهب بهجة صلاة العيد فإذا أمر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف وقلبه شارد كأنه ليس في صلاة ❊ ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن التكبير في عيد النحر مسنون وكذلك في عيد الفطر إلا عند أبي حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعي إنما يفعل ذلك الحواكين قال ابن هبيرة والصحيح أن تكبير الفطر آكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالأول مشدد والثالث أشد والثاني والرابع مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ❊ ووجه الأول والثالث الاتباع والأخذ بالاحتياط فإن الأمر للوجوب بالأصالة حتى يصرفه صارف ووجه قول أبي حنيفة والنخعي أن يوم العيد يوم سرور وفرح والتكبير يقتضي استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد فهو خاص بالأصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود الخطبة والسرور والأول خاص بالأكابر ومن ذلك قول مالك إنه يكبر يوم عيد الفطر دون ليلته وانتهاؤه عنده إلى أن يخرج الإمام إلى المصلى وفي قول له إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد وهو الراجح من قول الشافعي والثالث إلى أن يخرج منها وأما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهي إحدى الروايتين عن أحمد وأما انتهاؤه ففيه روايتان إحداهما إذا خرج الإمام والثانية إذا فرغ من الخطبتين فالأول من قول مالك مخفف في وقت التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده من قول مالك فيه تشديد من حيث امتداد وقته إلى خروج الإمام من الصلاة وقول أحمد في إحدى الروايتين كقول مالك فيه تشديد وفي الرواية الأخرى أشد من حيث إنه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك الأول أن التكبير لله تعالى تعظيم له وإظهار التعظيم في النهار أولى لأنه محل ظهور شعار العبودية عادة بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه في قعود بيوتهم لا يتنشرون فيه لمعاشهم ولا يمشون فيه في شوارعهم وأسواقهم ووجه بقية الأقوال ظاهر ❊ ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد إنه يشفع التكبير في أوله وآخره فيقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد مع قول مالك في رواية له إن شاء كبر ثلاثاً وإن شاء مرتين ومع قول الشافعي إنه يكبر ثلاثاً نسقاً في أوله وثلاثاً في آخره واختار أصحابه أنه يكبر ثلاثاً في أوله ويكبر ثنتين في آخره ووجه هذه الأقوال ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه عن الشارع وأصحابه ❊ ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أن ابتداء التكبير في عيد يوم النحر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى أن يكبر لصلاة العيد من يوم النحر وقال مالك والشافعي في أظهر القولين إنه يكبر من ظهر النحر إلى صلاة

الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سواء كان محلا أو محرما عن هما والعمل عند أصحاب الشافعي على ان ابتداء التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى أن يصلي عصر آخر أيام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على استحضار شهود عظمة الله تعالى وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل تزهق روحهم من ذلك ويسدل عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين يقدرون على استحضار ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق تعالى لهم عن مراعاة السرور والفرح من ايام التشريق محلا والاعياد والنكاح ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته في قلبه وأما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول الي حنيفة وأحمد في الجملة في حق الاصاغر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة وأحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى انه يكبر ولمطلق النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد في المسئلتين ووجه الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا اشتد عليه هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان الهيبة قد عمته فلا يطالب باقامة شعار ظاهر وهذا خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك يعلم توجيه القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها بخلاف ما اذا كان في جماعة منها فان البشر يستأنس بعضه ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق عن شهود كمال عظمة الله تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله تعالى اعلم

باب صلاة الكسوفين

اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي وأحمد في جماعة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في هذا الباب وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد ان السنة في صلاة الكسوفين أن تصلى ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول أبي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرر هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور مع الله تعالى والخضوع لمن في أول كل ركوع وسجود لكونهما يفعلان في محل القرب وأيضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بهما فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في جانب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن على العارفين بمعرفته من مراتب التكرار والا كانوا فتنوا في دينهم وهنا اسرار نطوي عنها

الاعناق لاالسطر فى كتاب فمن فهم ماذكرناه واومأنا اليه عرف ان تكرير الركوع والاعتدال
والسجود كالجابر لذلك النقص الحاصل فى فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد
عن الشارع من فعلها بتكرار هذين الركعتين ثلاث مرات واربع مرات وخمس مرات وذلك
لزيادة الهيبة والتعظيم فى قلوب الصحابة فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس فلم ينهضوا عن كمال الخشوع
والحضور فكلام الائمة خاص بالاكابر والمتوسطين وكلام ابى حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين
فى كل زمان فانهم لحضورهم وتجدد تجلى الهيبة والتعظيم فى قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون
الى تكرير شئ من هذه الاركان كيفية الصلوات * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يخفى القراءة
مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت عليهم هيبة الله
فلم يقدروا على الجهر والثانى مشدد خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع شدة الهيبة
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم * ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى المشهور
عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا لكسوف الشمس خطبتان مع قول الشافعى انه يستحب لها
خطبتان كالجمعة فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف فى قلوبهم من رؤية
الكسوف او الخسوف فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثانى مشدد فى
استحباب الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذى فى الكسوف فلم يقم فى قلوبهم
خوف مزعج فلذلك احتاجوا الى الخطبة مع شهود الكسوف ليقوم الخوف فى قلوبهم ويتذكروا
بها اهوال يوم القيمة فيتأهبوا لها بالاعمال الصالحة وترك المعاصى ولما كان الناس فيهم الخائف
وغير الخائف فى كل عصر امر الشارع والائمة ضعفاء الناس الذين يحضرون فى صلاة الجماعة
فى هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة لينتبه الذى لم يقم فى نفسه خوف بالكسوف فيخاف
ويزداد خوفا من كان حصل له بعض خوف فاعلم ذلك * ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى المشهور
عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف فى وقت النهى لم يصل فيه صلاة فلا تصلى فيه ويجعل مكانها تسبيحا مع قول
الشافعى ومالك فى احدى روايتيه انها تصلى فى كل الاوقات فالاول مخفف بعدم الوقوف
بين يدى الله تعالى فى وقت تقدم نهى الشارع عن الوقوف بين يديه فيه والثانى مشدد وهو
خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف بين يديه
فى ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح توجيه الاول بانه خاص
بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا يغير عليه فى شئ بالغيبة الى قلوبهم لجواز ان الحق تعالى
قد يوجه عن الاذن فى ذلك الامر فكان لهم ان يتوقفوا عن فعل ما اذن لهم فيه من طريق الالهام
بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما امر الله به من غير توقف فافهم * ومن
ذلك قول ابى حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة فى صلاة الخسوف بل يصلى كل واحد لنفسه
مع قول الشافعى واحمد انها تستحب جماعة ككسوف الشمس فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان * ووجه الاول ان التجلى الالهى يقل فى خسوف الليل

وتعظم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم لعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص بالاجماعة ووجه الثاني ان الاكابر يتقيدون على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة في قلوبهم فتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم اولى بجوز وافضل الجماعة كما ان الجهر بالقراءة ايضا في حقهم اولى الجماعة والاصاغر يثقل عليهم النطق كما مر نظيره آنفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان ان هدم الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا صلوها افرادا. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان غير الكسوف من الآيات لا يسن له صلاة كالزلزال والصواعق والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلي لكل آية في الجماعة ومع قول الشافعي انه يصلي فرادى وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في الزلزلة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف بجامع ان فيها من حيث ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باهوال يوم القيامة والله اعلم

باب صلاة الاستسقاء

اتفقوا على ان الاستسقاء مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسألوا الله رفعه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقاء في جماعة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا بأس فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد متضرعا الى الله تعالى سائلا ازالة التضرر لانه بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عدم بلوغ نص في ذلك الى قائله وهو في حق من تقوى بعضهم باستمداد من بعض. ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقاء كصلاة العيد فيجهر بالقراءة فيها مع قول مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة ان كان الوقت وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر. ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر روايته باستحباب خطبتين للاستسقاء وتكونان بعد الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية المنصوص عليها انه لا يخطب لها وانما هو دعاء واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد مشددة بالخطبتين وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى خطبة ووعظ لتتلطف بواطنهم ويرق حجابهم فيدعوا الله تعالى بقلوب صافية راجية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية فان خطب خاطب للاكابر من العلماء فانما ذلك لتنبيه الحجاب كان عندهم او يقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر تالفهم. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب تحويل الرداء في الخطبة الثانية للامام والمأموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع

قول أبي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المامومين فالاول مشدد والثاني مخفف والتا
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاؤل وهو خاص بالاصاغر
الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني
ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاؤل بتحويل الرداء لان الله تعالى قد أطلعهم من طريق الكشف على
ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء وعدمه فان حول الامام للاكابر وشغلوه على ذلك فانما ذلك
لشمول الاطلاق فقد يحجب الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول أبي يوسف ان كان
الامام محجوبا يتفاءل وان كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاؤل لمن هو محجوب من
المامومين فافهم والله تعالى أعلم

كتاب الجنائز

أجمع العلماء على استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل
من له مال أو عنده لاحد مال وعلى تأكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة
واتفق الائمة الاربعة على انه يجهز الميت من رأس ماله مقدما ذلك على الدين وقال طاوس ان
كان ماله كثيرا فمن رأس المال والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى
ان للزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى
انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم
يبلغ وأجمعوا على انه ان مات غير مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات
في قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفساء تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل
ما تحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون مع ذلك بالسدر في الاخيرة كافور وعلى ان
تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان داخلا في مؤنة التجهيز كما مر واتفقوا
على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر رأسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه بطل بموته
فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى واتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جائزة وانما اختلفوا
في الكراهة وعدمها واتفق الائمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنائز
وعلى ان تكبيرات الجنازة أربع وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف في صلاة الامام عليه
يعني الاعظم واتفقوا على ان حمل الميت بر واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن
عنده آخر الا اذا مضى على الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن عبد
العزيز يقول اذا مضى على الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر بن حنبل
واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت وأجمعوا على استحباب اللبن والقصب في القبر وعلى
كراهة الآجر والخشب واتفقوا على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان
الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه واتفقوا على ان من دفن بغير
صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة الدفن ليلا والله أعلم فهذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد في أرجح

روايتيهما ان الآدمي لا ينجس بالموت مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو
قول الشافعي واحمد في روايتيهما الاخريين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بني آدم وفضيلة التكريم انه لا يحكم
بنجاستهم بعد الموت وفي الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان الروح هو
الذي كان مطهر الجسد الآدمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة واجاب الاول بان
الروح ما خرجت منه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط بدليل سؤال
منكر ونكير وعذابها في القبر او نعيمها واحساس الميت بذلك وهنا اسرار يعرفها اهل الله
لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي واحمد ان الافضل
ان يغسل في قميص والاولى عند الشافعي ان يكون تحت السماء وقيل الاولى ان يكون تحت سقف
فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثاني مشدد في الباسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاشارة الى ان مآل الناس الى التجرد عن الدنيا اذا ماتوا فيراهم عليهم ليعتبر
غيرهم من الاحياء فان التجرد اظهر في حصول الاعتبار وايضا فلتعم الرحمة النازلة من السماء
كما اشار اليه من قال انه لا يغسل تحت سقف ووجه من قال انه يغسل في قميص الاتباع للصحابة
في تغسيلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص
بالاكابر ووجه قول من قال يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من ان ينزل عليه بلاء
من السماء فربما مات مصرا على ذنب فكان السقف يحجب عنه شيئا من البلاء النازل عليه من
باب توقف السبب على المسبب فافهم + ومن ذلك قول الائمة ان غسل الميت بالماء البارد اولى
الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع قول ابي حنيفة ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف
والثاني مشدد من حيث تسخين الماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل
بالنعيم بقرينة نهيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة بنار ووجه الثاني التفاؤل برضى الميت
بقضاء الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت + ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك مبني على احد القولين من ان الموت كالطلاق
الرجعي ووجه الثاني مبني على انه طلاق بائن كما هو مقرر في باب الرجعة واذا ماتت امرأة
لا زوج لها ولا غاسلة يممت عند ابي حنيفة ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد
والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل يلف على يديه خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن
من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها تيمم ان السلامة مقدمة على الغنيمة فخلاص العبد
من مس بدن من لا تحل له مقدم على طلب النظافة لبدن ذلك الميت لاسيما عند من يرى نجاسة
الميت بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة على يده العمل على تحصيل مصلحة الغاسل
والمغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامر بغسل الميت والنهي عن مس الاجنبي

عينه فلم يظهر له دليل في ترجيح أمر بفعله . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يجوز للمسلم تغسيل
قريبه الكافر مع قول مالك إن ذلك لا يجوز فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول
الوفاء بحق القرابة الطينية في الجملة وإن كان الغسل لا ينظف الكافر ووجه الثاني وجوب
إظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر إذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان في غسله له إظهار
ميل وموالاة إليه في الجملة ولو صورة فالأول خاص بالأكابر الذين لا يخاف عليهم الميل إلى قومهم
الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالأصاغر وقد غسل علي بن أبي طالب والده
بإذن النبي صلى الله عليه وسلم . ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يستحب للغاسل أن يوضئ
الميت كالحي ويسوك أسنانه ويدخل أصبعه في منخريه ويغسلهما مع قول أبي حنيفة
إن ذلك لا يستحب وكذلك قال الأئمة الثلاثة إنه يستحب ضفر شعر رأس المرأة ثلاث ضفائر
ثم تلقى خلفها إذا غسلت مع قول أبي حنيفة إن الشعر يترك على حاله من غير ضفر فالأقوال بين
مشدد ومخفف ووجه قول الأئمة في المسألة الأولى إنه يوضأ الميت كالحي إلى آخره مع أن الغسل في
الأكبر والأول لا يفرق بين أحدهما وهو الأحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك
وتنظيف المنخرين تابع لذلك في الإدخال وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية أو عدمه
ووجه من قال إن شعر المرأة يضفر ثلاث ضفائر القياس على الغسل وتوا أما حكمة كونها تلقى
خلفها فلئلا يستر الشعر وجهها فيمنع وصول الرحمة إلى بشرة وجهها إذ الشعر من الأمور التي
تزال وتفارق الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم في الصلاة لئلا
يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه من قال بإبقاء الشعر من غير ضفر أنه شعار أهل
المصائب وهو أظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من الطاعات ونقصها من الصلوات
أيام الحيض ونحوه لينظر الله تعالى إليها فيرحمها هذا ما ظهر لي من حكمة ذلك والله أعلم
ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي إن الحامل إذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق بطنها مع
قول مالك في إحدى روايتيه وأحمد إنه لا يشق فالأول مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني
مخفف من جهة عدم الشق مشدد من جهة حرمة الميتة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان . ومن ذلك
قول أبي حنيفة إن السقط إذا ولد بعد أربعة أشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس
وحركة ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك بذلك إلا في الحركة فإنه اشترط أن تكون
حركة يصحبها طول مكث وتيقن معها الحياة ومع قول الشافعي في الجديد إنه لا يصلى عليه
إلا إن ظهرت أمارات الحياة وقال أحمد يغسل ويصلى عليه وأما الغسل فقد اتفق الأربعة على
أنه يغسل ووجه هذه الأقوال ظاهر . ومن ذلك قول أبي حنيفة
والشافعي في أصح قوليه إنه لا تجب نية الغاسل مع قول مالك
بوجوبها فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه
الثاني أن الغاسل نائب عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا إن المعنى فيها النظافة فهي من

جملة الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عمل صالح الا بنية
ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شيء بعد غسله وجب ازالته
فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف وهو قول للشافعي
ايضا لكون ذلك آخر عهده بالدنيا والاقتياس [?] الامر ان نعامله معاملة الحي فيكون عليه الوضوء
فقط ووجه الاول معاملة الميت بالسهولة لعدم تكليفه بازالة النجاسة لزوال التكليف . ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يكره نتف ابط الميت وحلق عانته وحف شاربه بل شدد مالك
فقال يعزر من فعله وقال الشافعي في الجديد واحمد انه لا بأس به في حق غير المحرم وفي القديم
المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا يحفون شواربهم فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر . ومن ذلك قول
الشافعي في الاملاء واحمد انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة النظافة المأمور
بها العبد ما دام في الدنيا مع كونه لا يؤلم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت
لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله . ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه بمن شافع
فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد
عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره
صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل الثاني تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة
على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي واستغني عن من
يستغفر لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى
وهو محمول على حالين فكان اذا رأى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد واضحا عنه بترك الصلاة
على الشهداء تشجيعا لهم على الجهاد واذا رأى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى
الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال
المشركين او تردى عن فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول
الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد لعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في
حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا هو من قتله الكافر
بالمباشرة او السبب بخلاف من رفسته دابة مثلا ووجه الثاني قيام فعل الدابة او السلاح مقام
فعل الكافر من حيث انها آلة قتل بها في المعركة بعد ان باع الله تعالى على القتل في سبيله اي
طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عنه السيوف والمتالف وهنا اسرار يعرفها
اهل الله لا تسطر في كتاب . ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسلة
شيء من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة من الغسلات سدر

فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه استعمال السدر
ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ وأما الحكمة الباطنة فلا تدركوا لا مشافهة لمن
يعرف معنى نهى الشارع عن قطع شجره * ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد ان المستحب
ان يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب بيض وهى لفائف كلها مع قول أبى حنيفة ان المستحب ازار ورداء
واما المرأة فالمستحب تكفينها فى خمسة أثواب قميص ومئزر ولفائف ومقنعة والخامسة
تشد فخذيها عند الشافعى وأحمد وقال أبو حنيفة هذا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة أثواب
فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت
ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة وأما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا يدرك الا
الامشافهة * ومن ذلك قول الشافعى وأحمد بكراهة تكفين المرأة فى المعصفر والمزعفر والحرير
مع قول أبى حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان لبس
ما ذكروها انما كان غير مكروه فى الحياة لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال
هذا المعنى بالموت ووجه الثانى اطلاق الشارع اباحة ذلك للمرأة من غير نص بالكراهة فشمل
حياتها وموتها وأما حديث من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة فهو مؤول فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان * ومن ذلك قول أبى حنيفة ومالك واحمد ان المرأة ان كان لها مال فالكفن
فى مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو فى بيت
المال كما لو أعسر الزوج فانه فى بيت المال بالاتفاق وقال أحمد لا يجب على الزوج كفن زوجته
بحال ومذهب الشافعى ان محل الكفن أصل التركة فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من
قريب وسيد وزوج وقال المحققون من أصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه
الاقوال ظاهر مذكور فى كتب الفقه * ومن ذلك قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية
مع قول أصبغ من أصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ولا نص فى ذلك عن الشارع ويصح دخول قول أصبغ فى قول الائمة لان السنة فى
اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح
المتأخرين فيصح تسمية فرض الكفاية سنة قياسا فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف
والله أعلم * ومن ذلك قول الشافعى انها لا تكره فى شئ من الاوقات المنهى عن الصلاة فيها
مع قول أبى حنيفة وأحمد انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط
فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة فى الميت وطلب
المغفرة له فلا يمنع منها فى وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات تسليم فارقت شهود كون
ذلك المصلى قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الآن
ووجه قول أبى حنيفة اطلاق الشارع النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات فتشمل صلاة الجنازة
وهذا أحوط ووجه قول مالك فى طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه فى قول ابى حنيفة ووجه
عدم قوله بالكراهة فى وقت الاستواء ان الميت قد صار فى حضرة الله تعالى بالموت قهرا عليه

وأهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك في ساعة من ليل أو نهار بدليل استثناء من
كان بحرم مكة من أوقات النهي وإيضاح ذلك أن جميع الأوقات التي أذن الحق تعالى
لعباده أن يقفوا بين يديه فيها أوقات رحمة ورضى فإن الصلاة لساجد له تحت أقدام مطلوب لأنها
فلو قدر أن أحدا لم يسجد لله تعالى في تلك الأوقات كان ظله نائبا عنه في السجود بخلاف وقت
الاستواء لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهنا أسرار يعرفها أهل الله تعالى
لا تسطر في كتاب فرحم الله الأئمة ما كان أدق وجوه استنباطاتهم آمين. ومن ذلك قول
الشافعي وأحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت في المسجد مع قول أبي حنيفة ومالك بكراهة ذلك
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن المسجد حضرة الله
الخاصة والصلاة على الميت شفاعة ومعلوم أن الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى أقرب
قبولا من حضرة الحجاب ووجه الثاني أن مقام الشفاعة مع الحجاب أقوى في التوجه إلى الله تعالى
وأبعد عن مقام الإدلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من رفع حجابه من
الأولياء فإنه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك الحضرة تسقط نسبة أفعال
العبد إليه لشهود صاحبها أنه تعالى هو الخالق لأعمال عباده فلا يجد الشافع لذلك الميت ذنبا
يستحق الشفاعة فيه لأجله وأيضا فإن صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من الوقوع في الإعجاب
بنفسه وذلك موجب لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للإعجاب بنفسه
فأساء على الميت وعلى نفسه فافهم. ومن ذلك قول الأئمة بكراهة النعي للميت والنداء عليه بخلاف
الإعلام بموته فإنه لا بأس به عند الشافعي وأبي حنيفة وقال مالك هو مندوب إليه ليصل العلم
بموته إلى جماعة المسلمين مع قول أحمد إنه مكروه وفي رواية لأبي حنيفة أن ذلك لا يكره ما لم يخالف
الشرع فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله أن النعي إذا أوجب للميت
فلا بأس به وإن لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه أو تحريم بحسب اجتهاد المجتهد. ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة والشافعي في القديم أن الوالي أحق بالإمامة على الميت من الولي مع قول الشافعي
في الجديد إن الولي أولى من الوالي قال أبو حنيفة والأولى للولي إذا لم يحضر الوالي أن يقدم
إمام الحي فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول خوف
الفتنة إذا أراد الإمام الصلاة ومنع ووجه الثاني أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت الدعاء
له والشفاعة فيه ولا شك أن الولي في هذا الزمان أشفق على الميت من غالب ولاة هذا الزمان
وأجاب صاحب القول الثاني بأن الولاة إنما كان الشارع يقدمهم في صلاة الجنازة على الولي
الخاص لكونهم كانوا في الزمن الماضي متصفين بالشفقة على الناس أكثر من أنفسهم
وقد ذهب هذا الأمر من الولاة كما هو مشاهد وقد كان الحسن البصري رحمه الله تعالى
يقول أدركت الناس وهم يرون أن الأحق بالإمامة على جنائزهم من ارتضوه لفرائضهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لعل من قال إن الولي أولى بالإمامة على الميت
رأى أن الحق تعالى إذا لم يعف عن عبده في الدنيا يستحيي أن يرد شفاعة

وإجابة دعائه في حق أحد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر فسأله القبط في طلوعه مع قرينة قول لموسى وهارون فقولا له قولاً لينا فإن في ذلك إرشاداً إلى الأدب مع فرعون وهذا وإن كان طلوع النيل بسؤال الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تأنيس لما قلناه فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لو أوصى لرجل يصلي عليه لم يكن أولى من الولي مع قول أحمد إنه يقدم على كل ولي فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان + ووجه الأول أن الولي أشفق من الأجنبي ولو كان من أعظم الأصدقاء لأن ارتباط النسب أقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الإرث ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني أن الصديق قد يكون أشفق عليه من وليه وأجاب عن الأول بأنه شفاعة في جرم منه فلا يكاد يوجد فيهما ما يوجد في الشفاعة في الأجنبي من ظهور احتياجه إلى ذلك فإن الإنسان لا يكاد يرى قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع إلى الله تعالى في مغفرتها بخلافه في رؤية ذنوب غيره فإن الذنوب كلما قبحت في رأي العين كلما قبلت الشفاعة فيها أكثر وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول لا تقدموا في الصلاة في ميتكم إلا الأحق من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب الناس كمالاً ونقصاً وإياكم وتقديم من لا يحتقر في الناس إلا الخير فإنه لا يرى للميت ذنباً يشفع له عند الله تعالى فيه انتهى + ومن ذلك قول مالك إن الابن يقدم على الأب والأخ أولى من الجد والابن أولى من الزوج وإن كان أباه مع قول أبي حنيفة إنه لا ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن أن يتقدم على أبيه ووجه قول مالك إن الابن مقدم على الأب أن الابن أشد توجهاً إلى تحصيل مصالح أمه من أبيه إليها لاستمداده منها في الوجود وفي المآل وأيضاً فإنه أدبر وأعرض عنه من حين ألقى نطفته في رحم أمه ووجه كون الأخ أولى من الجد كونه في مرتبة الميت فكان ارتباطه به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم أن الحنو والشفقة يضعفان بالبعد ووجه كون الابن أولى من الزوج ظاهر لأن الزوج بمجرد موت زوجته يتوجه قلبه إلى تزوج غيرها فيصير معرضاً عنها بالقلب ولو أظهر الحزن عليها في الظاهر فكانت شفاعته فيها ضعيفة بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول أبي حنيفة من أنه لا ولاية للزوج في ذلك + ومن ذلك قول الأئمة الأربعة أن الطهارة شرط في صحة الصلاة على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري إنها تجوز بغير طهارة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنها صلاة على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وفي حديث آخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فتشمل صلاة الجنازة وما في معناها كسجدتي التلاوة والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير أنها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط فيها الطهارة وإنما تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القرآن لغير الجنب ونحوه ويصح حمل من قال باشتراط الطهارة على حال الأصاغر الذين أبدانهم ضعفت من المعاصي وقلوبهم في حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء أو ما يقوم مقامه منعشاً لأبدانهم وقلوبهم حتى يدخل أحدهم حضرة الله تعالى ويشفع في غيره بخلاف الأكابر

الصالحين والعلماء العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم جميعاً أعظم من مناجاة الاصاغر بعد استنجائهم
بالماء مثلاً فانهم لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم حتى يشفعوا في غيرهم
فيصح تعليل حال الاكابر بحال الاصاغر وليسامح الاصاغر بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله تعالى
دون الاكابر فان قلت لم وقع خلاف في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل
فضلاً عن الفرائض فالجواب انما وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل
للقرب العادي من حضرة الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل
البعد من حضرة الله تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا لتعظيم حضرة
القرب فافهم + ومن ذلك قول الشافعي وابي يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة ان يقف
الامام عند رأس الرجل وعجيزة المرأة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يقف عند صدر الرجل
وعجيزة المرأة ووجه الاول ان الرأس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم آخرين اشرف ما فيه
القلب الذي في الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول من خصص الوقوف بعجيزة المرأة طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب
كشف سوأتها الباطنة فيتذكر كل مصل يوقف عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكأنه يراها
بقلبه انتهى + ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة أربع مع قول محمد بن سيرين
انهن ثلاث ومع قول حذيفة بن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا ما كبر امامكم فان زاد على اربع لم تبطل
صلاته انتهى وقال الشافعي ان من صلى خلف امام فزاد على الاربع لم يتابعه في الزيادة
وقال أحمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني أخف والثالث فيه تشديد
والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة
بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس وسبع القياس على تكبير صلاة العيد
ووجه من قال انهن تسع بتقديم التاء على السين ان ذلك عدد الافلاك العلوية كأنه يقول الله
اكبر من جميع ما يكبره به أهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت
لصفات الباري جل وعلا فكان زيادة التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات الحق تعالى
فافهم + ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه في التكبيرات حذو منكبيه الا في
التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي انه يرفع في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص
بالاكابر الذين يعرفون عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون منها حتى
يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون عظمة الله تعالى
تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل تخرج روحه من حضرة
الله تعالى المرة بعد المرة ثم يدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قد مد يديه على حضرة الله
عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض

مع قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يقرأ فيها شيء من القرآن فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن القرآن مشتق من القرء وهو الجمع فهو يقرأ اتفاقاً لا
يجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه الإكرام والتعظيم بمشاهدة نتيجة
ووجه الثاني أن الميت إذا خرجت روحه لقي ربه فحصل لروحه الجمعية بحضرة ربه فلا يحتاج إلى
قراءة قرآن ليجتمع بها بخلاف الدعاء للميت لا يستغني أحد عنه لا حياً ولا ميتاً فافهم ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يسلم من صلاة الجنازة تسليمتين مع أحمد وهو المشهور عنه إن ذلك
أنه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه الأول التفاؤل بحصول
الأمان للميت من الجهتين ووجه الثاني التفاؤل بحصول الأمان من جهة يمينه فقط وفي ذلك
إشارة إلى أنه ليس لنا معرفة إلا بظاهره فقط دون سريرته فكأن من اقتصر على تسليمة واحدة فوض سريرته في
إعطائه الأمان من جهتها لجهلنا بها وتسليماً لله تعالى في شيء وهو خاص بأهل الأدب فإنهم
لا يحجرون على الله تعالى بخلاف الأصاغر فلكل إمام مشهد فافهم ومن ذلك قول الشافعي
أن فاته بعض الصلاة مع الإمام تقضي الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الإمام مع قول أبي حنيفة
وأحمد أنه ينتظر تكبيرة الإمام ليكبر معه وهو أحد الروايتين عن مالك فالأول مخفف والثاني
مشدد وفيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول المبادرة إلى مصلحة الميت
بالقراءة أو الدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هو الواسطة بيننا وبين
الله تعالى في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي أيضاً القياس على من أمر المأمومين
بموافقة إمامه في صلاة الجماعة في أي جزء أدركه معه وإن لم يحسب له ووجه من يقول إنه ينتظر تكبيرة
الإمام كونها شفاعة والإمام هو الشافع حقيقة والمأموم كالمؤمنين على دعائه فكان من
الأدب انتظار تكبيرة لأن كل مأموم محبوس في دائرة إمامه لا يعرف من أمور الحق تعالى
إلا ما جاءه على يد إمامه كما يعرف ذلك أصحاب الكشف ومن ذلك قول أحمد أن من فاتته
الصلاة على الميت وقبل أبداً فالأول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص
فكان كالدعاء لمن مات من إخواننا فندعو له دماً في الدنيا والأصح من مذهب الشافعي
تخصيص صحة الصلاة على القبر بمن كان من أهل فرضها وقت الموت واشترط أبو حنيفة ومالك
في صحة الصلاة على القبر أن يكون قد دفن قبل أن يصلى عليه ولكل من هذه الأقوال وجه ومن
ذلك قول الشافعي وأحمد بصحة الصلاة على الغائب مع قول أبي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالأول
مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع في صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول إن ذلك خصوصية للنجاشي فلا يقاس عليه على أنه
ما ثم غائب عند أهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر فهو بالنسبة
البصر للأكابر وبالنسبة البصيرة للأصاغر ودليل الأكابر
حديث زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وكل مقام كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون لخواص أمته ما لم يرد نص بخلافه وهذا أسر

بذوقها

بين وقتها أهل الله تعالى لا تسطر في كتاب . ومن ذلك قول الأئمة الأربعة انه لا يكره الدفن ليلا
مع قول الحسن البصري بكراهته فالأول مخفف خاص بالأصاغر والثاني مشدد خاص
بالأكابر من أهل الأدب فإن الليل بمثابة ارخاء الملك الستر بينه وبين الناس ودفن الميت بمثابة
ادخاله حضرة سر الملك بخلاف النهار فانه موضوع للحكم بين العباد وان كان الحق تعالى لا يصح
أن يحجبه شيء لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة كمنعه صحة الصلاة عاريا مع وجود ما يستر
به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح ان يحجبه شيء فافهم ومن هنا كره بعض السلف الطواف
بالكعبة ليلا وان كان النص ورد لا تمنعوا أحدا طاف وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار فليس
من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك قول الشافعي وأحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلي
عليه مع قول أبي حنيفة ومالك انه لا يصلى عليه الا ان وجد أكثر الميت فالأول مخفف والثاني
مشدد ووجه الأول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو
الذي وجدناه وبين سائر الجسم ووجه الثاني ان الحكم يكون في ذلك للأغلب لأنه الذي يطلق
عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا أو وجدناه كله الا ورقة وبالجملة فإذا
كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في ألف مكان
ويحصل لجميعها المغفرة والرحمة والمسامحة وتكفير السيئات ورفع الدرجات ومن ذلك قول
أبي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه مع قول مالك وأحمد من قتل نفسا وقتل
في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول أحمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه ومع
قول الزهري لا يصلى على من قتل في رجم أو قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة على من قتل
نفسه وقال الأوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلى
على النفساء فالأول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد ووجه الأول العمل
بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله أي ولو قتل نفسا أو قتل في الزنا
أو القصاص أو كان غالا في الغنيمة أو نفساء أو كان ولد زنا ووجه الثاني أن الصلاة تطهير وهي
لا تطهر من عليه حق لآدمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيامة ووجه عدم الصلاة على النفساء
انها شهيدة كما ورد . ومن ذلك قول مالك وهو الأصح من مذهب الشافعي ان الجنين اذا استهل
لا يغسل ولا يصلى عليه مع قول أبي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول أحمد انه يغسل
ولا يصلى عليه فالأول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد فيهما والثالث فيه تخفيف
ووجه الأول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد حسا ومعنى ووجه الثاني
أن أهل الاستغناء عن زيادة فضل ربه عليه بالدعاء له بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير جسده بالماء
بل يزيده الدعاء درجات والماء انتعاشا ووجه قول أحمد ان الجنازة نوع آخر بخلاف صلات الموت
فيحتاج الى غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القرآن فالغسل تزيده وضاءة
وحياة فافهم . ومن ذلك قول مالك والشافعي في أرجح قوليه ان المقتول من أهل العدل في قتال
البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول أبي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلى عليه وعن أحمد

روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه
الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء
الدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة انه قتال لنصرة دين الله تعالى على كل حال وان نزل الامر
عن نصرة اصل الدين في الدرجة بجامع ان كلا من المقتولين باذل نفسه لله تعالى نصرة لدينه *
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل البغي في حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع
قول ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم الصلاة
والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان * ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثاني
انه كالمحارب لدين الله تعالى فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة
انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
ووجه الاول انه غير شهيد في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد في الاخرة ووجه احد
الشقين في قول ابي حنيفة في ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج من الدم فيخرج
معه الخبث الواقع في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باق في الدم
لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه * ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان المشي امام الجنازة
افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها والماشي حيث يشاء وكره النخعي الحمل بين
يدي العمودين وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد عن
الشارع واصحابه * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقربه ساحل
جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل والقي في
البحر ليحصل بقراره مع قول احمد انه يثقل ويرمى في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد
بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم
فربما يجده احد في الساحل من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي الذي يتوا
ير الدفن به ويكون المسلمون الذين يجدون ذلك الميت كالنائبين عن الذين حضروا موته في
الدفن بخلاف ما لو كان في الساحل كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا تنتهك حرمته الكفار ووجه
الثاني ان المقصود الاعظم من الدفن الوفاء بحق الميت واكرام جسمه بعد الموت بتغييبه عن العيون
وعدم تأذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سبه اذا شموا نتن ريحه * ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان رأس الميت توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول
ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما يلي القبلة ثم ينزل على القبر معترضا
فالاول مخفف على من ينزل الميت القبر فيسهل عليه في نزوله والثاني مشدد في نزوله الى اللحد
لكون الجنازة المعترضة اكثر عملا من حملها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل القولين ما بلغ كل واحد من الدليل * ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم
للقبر اولى لان التسطيح قد صار من شعار الروافض مع قول الشافعي في ارجح القولين ان

المتسطح أولى فالاول مشدد بالتسليم من حيث انه عمل زايد على التسطح والثاني مخفف ووجه الاول التفاؤل بعلو الدرجات عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشئ يفعله من ذلك الميت فيسطحه وقوفا على موقف السواء من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه ما يشاء من رفع درجة أو مواخذة ٭ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين القبور مع قول أحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل أن يكون أمره بخلعهما احتراما للموتى من حيث أن الميت يدرك احتقار الناس له اذا مشوا على قبره بالنعل وان لم يلحق جسمه بذلك أذى ووجه من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه على حق الميت من حيث ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرارة الارض مثلا ويحتمل أن يكون الامر بخلع النعلين لكونهما كانا لباس أهل الاعجاب كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانا سبتيتين أي ليس عليهما شعر والله أعلم ٭ ومن ذلك قول أبي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع قول الشافعي وأحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة ايام فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها ثلاثة ايام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٭ ووجه الاول ان شدة الحزن انما تكون قبل الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة ايام وقد يكون شخصا مشغولا بأمر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا آخر الثلاثة أيام فلو لا امتداد وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي اسم الفاعل والمعزى عداوة اذا لم يدرك التعزية بعد الدفن ويصح كلام أبي حنيفة على حال الاكابر الذين لا يحزنون على فوات أهل ومال كذلك الحزن وحمل كلام الائمة على حال غالب الناس من الحزن على الميت ٭ ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد بكراهة الجلوس للتعزية مع قول أبي حنيفة بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه تشق على المعزين بتجليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه الثاني انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاء احدهم فلم يجده فيحتاج احدهم الى المجئ آخر بعد ذلك لا سيما من وراءه شغل مهم دائما ٭ ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول أبي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالفاقة في القدوم بين يدي الله عز وجل من غير حائل في ما يمنع عنه شيئا من الآفات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والتفاؤل بتوقف الامور على مسبباتها من اعتقاد توكل فهو خاص بالاكابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المهندمة أولى من الدور الجديدة من حيث ان الساكن في الدار المهدمة يكون الغالب عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة [illegible] الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث أحكامها لا على الله تعالى [illegible] ومن ذلك قول الائمة

الثلاثة باستحباب القراءة للقرآن عند القبر مع قول أبي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا للقرآن نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القرآن للميت او عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب اهل السنة للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعاء للميت بعد الدفن بالتثبيت فهو عشرة

الصلاة عليه والدعاء له في الصلاة اذ الشافعون حكمهم حكم العسكر اذا وقف

بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد الدفن هو المدد

الاعظم لاسيما عن سؤال منكر ونكير وجنى بذهل من روعتهم

فلا يقال ان الصلاة تكفي عن الدعاء له بعد الدفن

فافهم والله تعالى اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب

آمين

تم

تم الجزء الاول من الميزان الكبرى لقطب العارفين وامام الواصلين سيدي عبد الوهاب الشعراني نفعنا الله به آمين في غاية ربيع الاول هو من شهور سنة ست وثمانين بعد الف ومائتين من هجرة رسول الثقلين على صاحبها افضل الصلاة في الملوين + + +

يليه الجزء الثاني اوله كتاب الزكوة

(فهرست الجزء الثاني من كتاب الميزان)

صحيفة

صحيفة

الجزء الثانى من كتاب الميزان
للعارف الصمدانى
والقطب الربانى
سيدى عبد
الوهاب الشعرانى
نفعنا الله
بعلومه
والمسلمين آمين بجاه النبى الامين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة

اجمع العلماء على ان الزكوة احد اركان الاسلام وعلى ان وجوبها في اربعة اصناف المواشي وجنس الاثمان وعوض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكوة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط في وجوب الزكوة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من قوليهما بوجوبها من حين الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاءه زكاه في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكوة لا يصح الا بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر اخراج الزكوة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكوة بخلا اخذت منه قهرا ويعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكوة وقال مجاهد والشعبي اذا حصد الزرع وجب عليه ان يلقي شيئا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب عليه ان يلقي شيئا للفقراء من الثمار هذا ما وجدناه من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة يجب على المكاتب العشر في زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه زكوة ومع قول ابي ثور يجب عليه الزكوة مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودية سيده استحق التشديد عليه في وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو في الرق ما بقي عليه درهم ووجه الثاني نقص ملكه [illegible] فخفف الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكوة عليه توسعة عليه

ليصرف ذلك في فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه
هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك
ووجه الثالث التشديد على العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي ان
يكون عبدا لعبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكوة زيادة على ماله لكتابة
تدريبا لما عليه وافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه
من الزكوة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل
الدين فلما حبط عمله كذلك حبست [illegible] وان [illegible] الاسلام [illegible] على كل شيء مقتضاه فيهم
[illegible] ما وجب عليه من الزكوة في عموم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف فكان ردها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها
الله تعالى في مال عبده المؤمن محبة فيه وشفقة عليه [illegible] ان يخرجها احسن فكان اللائق
بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا عن الشارع [illegible] ويغضب عليه وانه اسوأ حالا من الكافر
الاصلي لرفضه الاسلام وايضا فان الزكوة بالنية الاصل ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة
تجب في مال الصبي والمجنون وتخرجها الولي من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكوة في مالهما وتجب العشر في زرعهما مع قول الاوزاعي
والثوري بوجوب الزكوة في الحال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثالث
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط
والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذنه
وباذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان تاخير
اخراجها عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر في الزرع
لسماحة النفوس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في
اثناء الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة [illegible]
والفضة ويسقط في الماشية ومع قول مالك انه ان بادل [illegible]
من جنس [illegible] وجوب الزكوة والثاني فيه [illegible]
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان [illegible] يصدق عليه [illegible]
على نصاب الحول فلا زكوة ووجه قول ابي حنيفة ان [illegible] بين ذهب وفضة فكانه [illegible]
[illegible] على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك [illegible] فتامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب [illegible] الحول انقطع الحول [illegible]
[illegible] ويجب اخراجها [illegible]
[illegible] فالاول [illegible]
[illegible] فرجع الامر الى مرتبتي الميزان [illegible]

في احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد يزكى عن الماضي مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكوة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكوة حول واحد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب وجه ومن ذلك قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب اولبعضه لا يمنع وجوب الزكوة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الزكوة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شئ من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي الزكوة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف من حيث تعلقها بالعين وتشديد من حيث تعلقها بالذمة يحاسب عليها يوم القيمة وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلوة والحج وفي رواية عن ابي حنيفة انه لابد من نية مقارنة للاداء اولعزل قدر الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجوب النية في سائر العمل فلا يكفي في جزء منه ولوكثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشئ اعطي حكمه وايضاح ذلك كله ان النية هي الاخلاص فمتى فارقت النية العمل لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكوة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكوة وقدر على اخراجها لم يجز له تاخيرها فان اخر ضمن [illegible] عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد [illegible] الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في الزمان واذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكوة في ذمته [illegible] امكنه الاداء [illegible] فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اخف من الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان [illegible] عليه زكوة ومات قبل ادائها اخرجت من تركته مع قول ابي حنيفة [illegible] بالموت [illegible] مشدد والثاني [illegible] الى مرتبتي الميزان [illegible]

بكمال احد [illegible] زكوة التي [illegible] في ذمته ووجه [illegible]

بمثابة [illegible] [illegible]

[illegible]

ذلک والله اعلم ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی ان من قصد الفرار من الزکوٰة کان وهب من ماله شیئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزکوٰة وان کان مسیئا عاصیا مع قول مالک واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول حمله علی تغییر نیة الفاسدة بعد ذلک قبل ازالة العین ووجه الثانی حمله علی استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان تعجیل الزکوٰة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالک ان ذلک لا یجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الثانی جمع تقدیم الزکوٰة کتقدیم الصلوٰة وتمام الحول کدخول الوقت ووجه الاول انه فعل خیر واعتبار کمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل کمال الحول فلا یمنع بخلاف تقدیم الصلوٰة عن وقتها لا یجوز لاشتراط الوقت فی صحتها کما هو مقرر فی کتب الفقه ولکونها لا یتعدی للفقراء نفعها بخلاف الزکوٰة والله اعلم

باب زکوٰة الحیوان

اجمعوا علی وجوب الزکوٰة فی النعم وهی الابل والبقر والغنم بشرط کمال النصاب واستقرار الملک وکمال الحول وکون المالک حرا مسلما واجمعوا علی ان النصاب الاول فی الابل خمس ففیه شاة وفی عشر شاتان وفی خمسة عشر ثلاث شیاه وفی العشرین اربع شیاه فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثین ففیها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعین ففیها حقة فاذا بلغت احدی وستین الی اخر ما صرحت به الاحادیث الصحیحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف فی شیء منها بین العلماء واجمعوا علی ان البخاتی والعراب والذکور والاناث فی ذلک سواء واتفقوا علی انه لا شیء فیما دون الثلاثین من البقر وعن ابن المسیب انه یجب فی کل خمس من البقر شاة الی الثلاثین کما فی الابل وکذلک اتفقوا علی ان النصاب الاول فی البقر ثلاثون وفیها تبیع فاذا بلغت اربعین ففیها مسنة واجمعوا علی ان نصاب الغنم اربعون وفیها شاة ثم لا شیء فیما زاد حتی تبلغ مائة واحدی وعشرین ففیها شاتان وفی مائتین وواحدة ثلث شیاه الی اربعمائة ففیها اربع شیاه ثم یستقر فی کل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا علی ان الخیل اذا کانت معدة للتجارة ففی قیمتها الزکوٰة اذا بلغت نصابا وکذلک اتفقوا علی وجوب الزکوٰة فی البغال والحمیر اذا کانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی اذا کان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزیه مع قول مالک واحمد انها لا تجزیه واذا بلغت ابله خمسا وعشرین ولم یکن فی ماله بنت مخاض ولا ابن [illegible] مالک [illegible] مع قول الشافعی واحمد انه مخیر بین شراء واحدة منهما وقال ابو [illegible] مخاض [illegible] فهذه الاقوال ما بین مخفف ومشدد ولکن [illegible] عنده من الحیوان او القیمة ولو کان الحیوان [illegible] فی التسبیح عقب الصلوٰة علی العدد [illegible] قول ابی حنیفة ومالک انهما اذا ملکا نصابا

واحد وخلطاه لم تجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكوة حتى لو كانت اربعين شاة بين مائة وجبت الزكوة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وبقية مسائل الباب قد بطل عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله اعلم

باب زكوة النابت

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بماء اشتراه نصف العشر والنصاب فى الثمار والزروع الا عند ابى حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده فى القليل والكثير قال القاضى عبد الوهاب ويقال انه خالف الاجماع فى ذلك واتفقوا على انه لا زكوة فى القطن وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وانه اذا حج العشر من الثمار ومن الحب وبقى عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شئ آخر وقال الحسن البصرى كل ما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة فى كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع العشر سواء سقى بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسى خاصة مع قول مالك والشافعى انه يجب فى كل ما ادخر واقتيت كالحنطة والشعير والارز وثمر النخل والكرم ومع قول احمد يجب فى كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها فى اللوز واسقطها فى الجوز وفائدة الخلاف عند مالك والشافعى واحمد ان عند احمد تجب فى السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف عند ابى حنيفة انه يوجب فى الخضروات كلها وعند الثلاثة لا زكوة فيها فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد وردت الآثار شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى اشهر روايتيه واحد قولى الشافعى انه تجب الزكوة فى الزيتون مع قول احمد فى اشهر روايتيه ومالك فى احدى روايتيه والشافعى فى ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول لكثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادم فاشبه القوت ووجه الثانى كونه ليس قوتا فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان فى العسل العشر مع قول مالك والشافعى فى الجديد الراجح انه لا زكوة فيه ثم اختلف ابو حنيفة و [illegible] فقال [illegible] كان فى ارض خراجية فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا وانما [illegible] ابى حنيفة يجب العشر فى القليل والكثير [illegible] الخراج مخفف [illegible] فقول ابى حنيفة [illegible] الامر الى مرتبتى [illegible] ان [illegible] الارض فكان كالحبوب التى تخرج من [illegible] [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] توسعة على الامة [illegible] ومن ذلك قول ابى حنيفة

انها تجب في كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكوة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس آخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في كمال النصاب وكذا تضم بعض القطنية الى بعض واختلفت الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها لتعلق حق الفقراء وتخليصها لهم منه مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يشرع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على الخارص الحاذق الذي لا يخطئ غالبا والثاني على الخارص الذي قد يخطئ كما انه يصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكوة التمر والعنب [illegible] كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية ولا يجتمع العشر والخراج على انسان واحد فاما اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر فيجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد مع قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف واما وجه وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد بها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه آخر وتوجيههما كتوجيه ما تقدم آنفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه منها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح بيعها منه فالاول مخفف والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يجب على الذمي خراج بقصد اضعاف شوكته ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل على ظهر [illegible] ووجه قول ابي يوسف ومحمد [illegible] ووجه قول مالك [illegible] بيع الارض المذكورة [illegible] علينا بملك تلك الارض واعراض [illegible] وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور المسلمين [illegible] فيها سكة حرث [illegible] ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اي الا دخل الخراج الذي [illegible] بالحرث فلو كانت [illegible]

[illegible] ملكا [illegible] دخل [illegible] لانه [illegible] نفسه بالخروج [illegible]

باب [illegible]

[illegible] انه [illegible] الذهب والفضة [illegible] اللؤلؤ والزبرجد ولا في المسك والعنبر [illegible] سائر الفقهاء وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس في العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ والجوهر والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب الزكوة في جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم سواء كانا مضروبين ام مكسورين ام تبرا ام نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شيء في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكوة فيها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابي حنيفة لا زكوة فيما زاد على مائتي درهم وعشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما واربعة دنانير فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك في كل اربعين درهما درهم وفي الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكوة لا تجب على فقير وانما تجب على الغني فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من الفضة لما كانت الزكوة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الزكوة من غير عفو عن الوقص وقول ابي حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الى الاربعين وبه قال الحسن البصري في اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق في وجوب الزكوة على من ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكوة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى كشفا ويقينا فلا زكوة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان في كل انسان جزءا يدعي الملك من حيث انه مستخلف في الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد في وجوب الزكوة بالضم المذكور والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب الزكوة في ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون [illegible] درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكوة فيها او [illegible]

مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه فلا يجب عليه زكاة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على مقر ملئ باذل لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي
في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان اقام سنين
حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكاة في الدين حتى يقبضه فيزكيه
ويستانف به الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل
يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان على مقر ملئ كان ينزل عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر
الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجاؤه في الحق تعالى ان لا يقطعه
بل يجازيه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر واما تزكيته سنة واحدة اذا قبضه
فلانه لم يكن في قبضته وتصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء منذ كان له
كان معدوما عنده وهذا ملحظ عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول المالكية
واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة
في القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف
الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكاة قدر زكاته لم يجز له مقاصصته عن الزكاة
وانما يدفع اليه من الزكاة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه يجوز المقاصصة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذي يخاف من جحودهم ورفعهم الى
الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف منهم ذلك وهذا نظير قول مالك
بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ
لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين واحمد انه لا يجب الزكاة
في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه
الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في
اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي للاجارة للنساء فلا زكاة فيه مع قول بعض اصحاب مالك بالوجوب وبه قال

الزهری من ائمة الشافعیة بناء علی قوله انه لایجوز اتخاذ الحلی للاجارة فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلک قول الائمة انه لا یجوز تمویه السقوف بالذهب او الفضة مع قول بعض اصحاب ابی حنیفة بجواز ذلک ولما دخل الشافعی دار محمد بن الحسن وجد سقوفها کلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان یفعل ذلک باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن کان کذلک ووجه الثانی انه یزید الاجرة لاسیما اذا کان موقوفا علی الارامل والایتام والعمیان والله تعالی اعلم

باب زکوة التجارة

اجمعوا علی ان الزکوة واجبة فی عروض التجارة وعن داود انها تجب فی عروض القنیة وکذلک اجمعوا علی ان الواجب فی عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلثة انه اذا اشتری عبدا للتجارة وجبت علیه فطرته وزکوة التجارة عند تمام الحول مع قول ابی حنیفة ان زکوة الفطر تسقط فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الزکوة وجبت فی العبد من جهتین مختلفین فلا مانع من وجوب الجمع بینهما ووجه الثانی ان العبد محسوب من مال التجارة فلا یجمع علی مالک العبد زکاتان لکن ان اخرجها المالک متبرعا فلا یمنع ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی واحمد ان العروض للتجارة اذا کانت مترجاة للنماء ویتربص بها النفاق والاسواق تتقوم عند کل حول ویزکیها علی قیمتها مع قول مالک انه لا یقومها کل حول ولا یزکیها ولو دامت سنین حتی یبیعها بذهب او فضة فتزکی لسنة واحدة الا ان یعود حول ما یشتری او یبیع فیجعل لنفسه شهرا من السنة فیقوم فیه ما عنده ویزکیه مع الناض ان کان له فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الامرین ظاهر لعدم ورود نص بکیفیة الاخراج ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی فی احد اقواله انه اذا اشتری عروضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب فی طرفی الحول مع قول مالک والشافعی یعتبر کمال النصاب فی جمیع الحول فالاول فیه تخفیف من حیث نقص النصاب فی اثنائه بعدم وجوب الزکوة وتشدید علی المستحقین من حیث عدم اخراج الزکوة والثانی مشدد علی المستحقین ایضا بعدم اخراج الزکوة الا مع تمام النصاب فی جمیع الحول وتخفیف علی صاحب المال بعدم وجوب الزکوة علیه اذا نقص النصاب فی اثناء الحول فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاعتبار بوقتی الانعقاد والوجوب فلا ینعدلهما الحکم ووجه الثانی مبنی علی قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة علی الناس ولیس فی ذلک نص فی تعیین احد الامرین ومن ذلک قول مالک واحمد ان زکوة التجارة تتعلق بالقیمة مع قول الشافعی فی احد قولیه انها تتعلق بالمال تعلق الشرکة وفی قول تعلق الرهن وفی قول بالذمة ووجه کل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زکوة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول فى زكوة المعدن الا فى قول للشافعى واجمعوا على انه يعتبر الحول فى الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب فى المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب فى قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر فى الركاز الا عند الشافعى فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى فى المشهور عنهما ان قدر الواجب فى المعدن ربع العشر مع قول ابى حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان زكوة المعدن تختص بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شئ مع قول ابى حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شئ خارج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول صفاء جوهر النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان مضروبان ووجه الثانى اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راى الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة وينفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والحمد لله رب العلمين والله تعالى اعلم

باب زكوة الفطر

زكوة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية هى مستحبة واتفقوا على ان كل من لزمته زكوة الفطر لزمته زكوة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير والكبير وعن على بن ابى طالب انها تجب على كل من اطاق الصلوة والصوم وعن سعيد المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكوة الفطر كونها طهرة للصائم من الرفث وغيره مما وقع فى الصوم تعظيما للصفة الصمدانية التى تخلق الصائم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا تسلم له عبارة من النقص سواء الاكابر والاصاغر ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلذلك كانت مستحبة وبطل تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة فى حق من يقع الخلل فى عباداتهم ومستحبة فى حق الانبياء ومن ورثهم فى المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الكبير والصغير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول على وابن المسيب القياس على الصلوة والصوم وذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكوة المذكورة قبل العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشئ اعطى حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من ميقات الصلوة الوقت [illegible] واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى تؤدى هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

بين الائمة الاربعة وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكوة الفطر فرض واجب بناء على ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست بفرض لان الفرض آكد عنده من الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القرآن من حيث ان ما امرت به في مرتبة ما امر به القرآن في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما امر به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجحه على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبياء في الدعاء لهم بلفظ الصلوة وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين لفظ الترحم على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلوة والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم السيد زكوة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكوة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احوط من حيث براءة الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيعملون بالمطلق في محله والمقيد في محله هربا من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها من الرجس الظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكوة انما هي المرأة لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتمتع نفسه برؤيتها فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه الفطرة بحريته ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شيء على العبد مع قوله في الرواية الاخرى تجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكاة موضوعها ان تكون عن جملة الانسان
لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له
يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته
وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شيء قدر زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا
على من ملك نصابا كاملا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر
في الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثاني الحاق زكاة الفطر باخواتها من زكاة النقد وغيرها في
اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع
فجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب شمس
ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد
مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني
كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك واما خبر اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم
فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير
والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي نعم
كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزئ دقيق ولا سويق مع قول
ابي حنيفة انهما يجزئان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة
عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان
يوم العيد يوم سرور فالاغنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا
يحوجونهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته والطحنه
وعجنه وخبزه بنار وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء فيكون
على الفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الآخر قياما بالعدل ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيأ للاكل بلا تعب كان اقرب

الى تحصيل سرورهم اعنى الفقراء وأما من جوز اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين ان يشترى احدهم حبا اوطعاما مهيأ للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنياء و الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر لله عزوجل فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله يسر ارواحهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة فى ليلة الجمعة فصرنا نأكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لى فى هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المطلوب من الاغنياء يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكوة عن الصبى الذى لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السماء والارض حتى يؤمر الصبى بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر فى زكوة الفطر مع قول الشافعى ان البر افضل ومع قول ابى حنيفة ان افضل ذلك اكثر ثمنا فالاول مخفف محمول على حال من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثانى محمول على من كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ طعاما اذ غلاء الثمن دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبى صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة مع قول ابى حنيفة انه يجزئ من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثانى كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا فى ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الرأى فى الدين ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما فى الزكوة مع قول الاصطخرى يجوز صرفها الى ثلثة من الفقراء والمسكين بشرط ان يكون المزكى هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها فى يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول مالك وابى حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن منذر وابو اسحاق الشيرازى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يجوز تقديم زكوة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعى انه لا يجوز تقديمها الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه فى جواز تعجيل الزكوة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه الثانى

الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم يجمع والحمد لله رب العالمين

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج الزكوة لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمس بطون آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب واجمعوا على ان الغارمين هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في آية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذلك يستوعب المالك الاصناف ان انحصر المستحقون في البلد ووفى بهم المال والا فيجب اعطاء ثلثة فلو عدم الاصناف في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من الآية الجنس ووجه الثاني ان المراد بهم الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة قلوبهم منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغناء المسلمين عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج اليهم في بلد او ثغر استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج ان يعطى ما يؤلفه ووجه الثاني اطلاق المؤلفة قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم في اي عصر كان لانه ضعيف القلب بالفرض على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام فافهم وقد اسلم شخص من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لي انا قد مت على اسلامي فاني معيل واليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الى فلولا اني كلمت له شخصا من العمال يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان ما ياخذه العامل من الصدقات هو من الزكوة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه تخفيف على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس

ان يكون عاملا وقال لهم لكن لا تستعملوا على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه
الاول ان العبد يكتفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما
يمنعون من قبول الزكوة المفروضة والكافر لا يصلح ان يكون له حكم على المسلمين ولذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر
جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في
الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهمهم من الصدقات اليهم وانما يشترى من الزكوة رقبة كاملة
فتعتق وهي رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه
الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الرأي والثاني مخفف بجواز صرف مال الزكوة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى
شيء من مال الزكوة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني مخفف عنه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانها تعطي ان القادر على وفاء
المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكوة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع
اطلق الغارم في مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكوة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في
المستقبل فان من شأن غالب البشر ان يقدم غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة
ولا نسب لا سيما ان لم يكن يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال تبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من
لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله تعالى اعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول
الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج
الى السفر بحاجته فيصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من يريد السفر
ان يمضي في سفره ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بجواز للشخص ان يعطي زكوته كلها الواحد اذا لم يخرجه الى الغنى او من
اعطاه ثلاثة مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء في اية انما الصدقت للفقراء والمسكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطي الزكوة ولو كان واحدا
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف منهم
دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكوة الى بلد اخر

واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد فى تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلوة مع عدم وجود المستحقين فى البلد المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكوة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثانى عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفرض لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التى فى الاية وقوله فى الحديث صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل فقراء بلد المزكى وفقراء غيرها اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكوة الى الكافر مع تجويز الزهرى وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابى حنيفة دفع زكوة الفطر والكفارات الى الذمى فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذى هو محل رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه فى الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة وتم لتاييد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهرى وابن شبرمة ان الزكوة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من اموال الحوالى وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها فى علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه فى مذهب ابى حنيفة يكون المراد بفقرائهم فى الحديث فقراء بنى ادم او فقراء بلد المزكى من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى الغنى الذى لا يجوز دفع الزكوة اليه انه هو الذى يملك نصابا من اى مال كان مع قول مالك فى المشهور ان الغنى من ملك اربعين درهما وقال القاضى عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة التى لا غنى له عنها وقال يعطى من له اربعون درهما وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعى ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها ولو قل ما معه على ما هو مقرر فى كتب مذهبه وقال احمد الغنى هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفى رواية اخرى عنه ان الغنى هو من له شئ يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثانى فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكوة اذ الغنى فيها كلها هو من ملك النصاب سواء المواشى والحبوب او النقود اذ لو لم يكن

غنيا بذلك لكان كالفقير لا تلزمه الزكوٰة ووجه الثانی ان الاربعين درهما يصير بها الانسان
ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها فی مواضع كقوله من صلی عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله
شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة فی الشفعاء والاربعون هم المراد بالعصبة اولی القوة فی سورة
القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية
هی المراد من الغنی فكل من كان له شیٔ يكفيه عن سؤال الناس فهو غنی ووجه الرابع ان الخمسين
درهما هی التی تكف صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شیٔ لم ينص الشارع
فيه علی امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين جری علی
الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا فی يده اكثر من هذا القدر
والا فقد لا يكفی صاحب العيال الا ان المائة درهم فی طريق تجارته او نفقته فافهم ومن
ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكوٰة الی من يقدر علی الكسب لصحته وقوته مع قول
الشافعی واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه
الاول ان من لا مال له فهو الی الفقراء اقرب وان كان قادرا علی الكسب ويؤيده قوله تعالی يا ايها
الناس انتم الفقراء الی الله ای الی فضله فلا يستغنی احد عن حاجته الی الله تعالی وانما علقنا
الفقر فی الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالی لا يستغنی به من حيث ذاته وانما
يستغنی بما منه لا به فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالی فان العبد اذا جاع وسال الله فی ازالة
ضرورته دله علی الرغيف فما دفع الغنی عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالی علق الوجود
بعضه ببعض وسخر بعضه لبعضه بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم
ووجه الثانی ان من قدر علی الكسب فلا يحل له اخذ اوساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص
بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروأته ومن ذلك قول ابی حنيفة واحمد
فی احدی روايتيه ان من دفع زكاته الی رجل ثم علم انه غنی اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعی
فی اظهر قوليه انه لا يجزیٔ وهو قول احمد فی الرواية الاخری فالاول مخفف والثانی مشدد
فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثانی
انه لا يكفی الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة علی انه لا يجوز دفع الزكوٰة
للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الی الجد والجدة وبنی
البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان
ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا علی بنی هاشم وبنی
المطلب فان الزكوٰة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم والا فلو احتاجوا الی
ذلك صرف اليهم منها كما افتی به الامام السبكی وجماعة قال بعضهم فمحل جواز الاعطاء لهم عند الحاجة
ما اذا لم يستغنوا بغير الزكوٰة من هبة وهدية ونحوهما لقول جدهم صلی الله عليه وسلم
فی الزكوٰة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد لكن يؤيد ما افتی به السبكی مفهوم حديث ان لكم فی
خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة علی الاغنياء منهم من باب

البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثانی ان من كان ساقط النفقة لبعده وحجبه بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة واحمد فی احدی روايتيه انه لا يمنع من دفع زكوته الی من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد فی اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل قريبهم الغنی بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكوة ووجه الثانی ان ترغيب الشارع فی الانفاق علی القرابة لا يحوج القريب الی الاخذ من الزكوة فالقولان محمولان علی حالين فمن اغناه قرابته عن سؤال الناس بانفاقه عليه فلا يحل له اخذ الزكوة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكوة ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز للرجل دفع زكوته الی عبد هم قول ابی حنيفة انه يجوز دفعها الی عبد غيره اذا كان سيده فقيرا فالاول مشدد والثانی مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة علی السيد فهو مكتف بها عن الزكوة ووجه الثانی ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب علی التجار وغيرهم من البخلاء مع دناءة الرقيق فی الغالب وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكوة فی حقه كاجرة الحجام يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاماء ومن ذلك قول ابی حنيفة واحمد فی اظهر روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكوتها الزوجها مع قول الشافعی بجواز ذلك وقال مالك ان كان يستعين بما اخذه من زكوتها علی نفقتها لم يجز وان كان يستعين به فی غير نفقتها كاولاده الفقراء من غيرها اونحوهم جاز فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد فی اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكوة الی بنی عبد المطلب مع قول ابی حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد والثانی مخفف وكذلك القول فی موالی بنی هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعی فهو يرجع الی مرتبتی الميزان ووجه الاول قياس بنی عبد المطلب علی بنی هاشم ووجه الثانی فيه عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلی الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلی الله عليه وسلم فی جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها علی الموالی التشريف المشار اليه بقوله صلی الله عليه وسلم مولی القوم منهم ای وان لم يلحق بهم ووجه الثانی ان الموالی ليس لهم وصلة فی شرف نسبتهم كوصلة ساداتهم علی ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم اخذ الزكوة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل علی بر وسمعت سيدی عليا الخواص رحمه الله تعالی يقول تحريم الصدقة علی بنی هاشم وبنی المطلب تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها انتهی و فی ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلی الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم تكليف فياثمون به والله تعالی اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على انفسهما وولديهما لكن لو صامتا صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضررا كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله ليس من البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رؤي الهلال في بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا لكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله في قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال النخعي ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على من ذرعه القيء لم يفطر خلافا للحسن البصري واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم في رمضان عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هي على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء رمضان وعن قتادة الوجوب في قضائه واتفقوا على ان من تعمد الاكل او الشرب صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان يجب عليه القضاء وامساك بقية النهار واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف يوم وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول النهار وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية واتفقوا على ان من مات وعليه قضاء من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس وقتادة يجب ان يطعم عنه لكل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالي البيض الثلث وهي

الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه اقوال من خالف اتفاق الائمة الاربعة في الباب ان شاء الله تعالى وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر وابن عباس انه تجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة موضوعها ارتكاب المعاصي لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون القضاء لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اصبح صائما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب له لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسائل السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللائق بالممسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته لله وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه به على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه بعدم صحته منه من حيث انه صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باداها ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل والشرب ما شرع الا لكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه بالعبث اقرب بخلاف المراهق فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله تعالى عن بقية الائمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب

الشافعى ان المريض الذى لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما تجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعى ثم ان الفدية عند ابى حنيفة واحمد
نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعى مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد فى المسئلتين
والثانى مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر
فى ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد فى اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا
ويتعين عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف فى ترك الصوم والثانى مشدد فى فعله فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شئ من ذلك ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف الذين
ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم والقتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على
الصائم ان ينوى ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القسم سيدى
على الخواص ووجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم يصفدون
ويرمون فى الابار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين
لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان ايدخل رمضان
وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة فى شعبان بالمعاصى التى يفعلون فيها فى رمضان
فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة
جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما فى الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا
مع قول مالك انه لا يقبل فى ذلك الا عدلان ومع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيهما انه يثبت
بعدل واحد فالاول مشدد والثانى دونه فى التشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس
بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفى بواحد كما قال به الشافعى واحمد فى اظهر قوليهما
ووجه قول مالك زيادة التثبت فى العدلين لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية
عكس قول الشافعى واحمد فى الراجح من قوليهما فرجع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان
على شان الصلوة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفى فى دخول وقت الصلوة عندهما باخبار عدل
واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجارى الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة
ونحوها او بريبة يخرق الصوم بخلاف الصلوة ثم يردلنا فيها انها جنة اى ترس يتقى بها الشيطان
كما ورد فى الصوم فان الصائم الحقيقى لا يصير للمعاصى عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن
ذلك قول الائمة الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول
الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد
فى الثانى والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول
او العدلين او العدل حصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك

منه ووجه الثانى ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يجد طعم
العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم
الشك مع قول احمد انه ان كانت السماء مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد فى الاحتياط
خوفا ان يدخل فى رمضان ما ليس منه والثانى مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد يكون من رمضان فى نفس
الامر ويغتفر التردد فى النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم زائد ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الهلال اذا رؤى بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رؤى قبل الزوال فللليلة
الماضية او بعد الزوال فروايتان فالاول مخفف بعدم القضاء لليوم الماضى والثانى مفصل فى
وجوب قضائه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول فى روايتى احمد لرؤيته
بعد الزوال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من التعيين فى النية مع قول ابى حنيفة
انه لا يشترط التعيين بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه
الثانى ان المقصود وجود الصوم فى رمضان الذى هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة
بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت النية فى صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى
طلوع الفجر الثانى مع قول ابى حنيفة انه لا يجب التعيين اى التبييت بل تجوز النية من الليل
فان لم ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك قولهم فى النذر المعين فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على سائر
الاعمال الشرعية فان موضع النية فى اول العبادات الا ما استثنى ووجه الثانى الاكتفاء
بوجود النية فى اثناء الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما فى صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل
النية هنا قبل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة من
اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول القياس على الصلوة وغيرها فان كل صلوة عبادة على حدتها فكذلك القول فى صوم
كل يوم لا سيما مع تخلل كل ليلة بين كل يومين ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل
الصوم ووجه الثانى انه عمل واحد من اول الشهر الى آخره فالاول مخفف خاص بضعفاء [illegible]
والثانى خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى بقلوبهم من اول الشهر الى آخره
بنية واحدة فاذا نوى احدهم فى اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها
تخلل الليل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول
مالك انه لا يصح بنية من النهار كالواجب واختاره المزنى فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع فى ذلك للشارع فى توسعته [illegible]
فى امر النفل ووجه الثانى الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا عبادة مامور به [illegible]

وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه
لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا بالاكابر فافهم ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه
كما هو اول الباب انه يمسك ويقضي ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل
صومه ومع قول النخعي ان كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره
بالقضاء ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها
الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما تبطل صلوة من
خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة الشياطين
ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز الخروج
منه بخلاف النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي
بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر
والثاني خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم واحد من غيبة
او كذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من
غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج
منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي انه يفطر بالقيء عامدا مع
قول الامام ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه
لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القيء فالاول وما قرب منه مشدد
او فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل
بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه الثاني وما وافقه ان القيء
ليس مفطرا لذاته وانما هو لكونه يخلي المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار
خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القيء الكثير من ملء الفم فاكثر
فان مثل اللقمة ونحوها لا يحصل به ضعف في الجسد يؤدي للافطار وهذه هي العلة الظاهرة
في الافطار بالقيء نظير ما سياتي في الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القيء والحجامة يضعف
الجسد الذي ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم
او تلف من التشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل
والشرب الذي لم ياذن له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته لربما لم يقف
[illegible] ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط فيقتضي ذلك التسليم [illegible]
[illegible] الاكل تجعل الداعية تطلب الاكل [illegible] على الصوم

أن يكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته فالعلماء مابين مبالغ فى الاحتياط وما بين متوسط
فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقى بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر
ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابى حنيفة انه لا يبطل صومه وقدره
بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف فى عدم الافطار ان عجز عن تمييزه
ومجه مشدد فى الفطر بابتلاعه ووجه الثانى ان مثل ذلك لا يورث فى الجسم قوة تضاد حكمة
الصوم فان الاصل فى تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصى او الغفلات ومثل الحمصة
او السمسمة لا يورث فى البدن شيئا من ذلك لكن لما رأى العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة
لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امناء الرسل على الشريعة بعد موتهم فى كل زمان وليس
لاحد من العارفين تعاطى نحو سمسمة فيما بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سيأتى بيانه فى
مسئلة الافطار بادخال الميل فى احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم الحريم الماخوذ من
حديث كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضى الله عنهم ونظير ذلك
تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من
الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا فى رواية
عن مالك وكذلك التقطير فى باطن الاذن والاحليل والاسعاط مفطر عند الشافعى ولم اجد
لغيره فى ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف فرجع الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث فى البدن قوة تضاد
حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما فى المعدة فلا تفطر
واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اى يؤول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود
شئ تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير تلدغ فى الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيلزم الفطر
واما قول بعضهم بالافطار اذا بلع الصائم حجرا لا يتحلل منه شئ او ادخل الميل فى اذنه او الخيط
فى حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد منه
قوة فى البدن فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة
المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا مع العلماء الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة فى
الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر
الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان الممنوع
منه انما هو استعمال ما يقوى الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد
تسببا فى الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجر له عن ان يتسبب فى فطر احد وذلك ان الجسم
يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان الصائم قليل الدم فالتفطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو
لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا
فى طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه
وحكى عن مالك انه يقضى فى الفرض فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع

الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تقصیره بالاقدام علی الاکل من غیر علم اوظن ببقاء اللیل ووجه الثانی انه لامنع من الاکل الامع تبین طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتیاط للفرض بخلاف النفل لجواز الخروج منه اوترکه بالکلیة عند بعض الائمة فافهم ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه لایکره الکحل للصائم مع قول مالک واحمد بکراهته بل لووجد طعم الکحل فی الحلق افطر عندهما وقال ابن ابی لیلی وابن سیرین یفطر بالکحل فالاول مخفف والثانی فیه تشدید والثالث مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم فی کفارة الجماع فی نهار رمضان عامدا علی الترتیب مع قول مالک ان الاطعام اولی وانها علی التخییر فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ فی الکفارة ووجه الثانی ان الاطعام اکثر نفعا للفقراء والمساکین بخلاف العتق والصوم لاسیما ایام الغلاء ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان الکفارة علی الزوج مع قول ابی حنیفة ومالک ان علی کل منهما کفارة فان وطئ فی یومین من رمضان لزمه کفارتان عند مالک والشافعی وقال ابوحنیفة اذا لم یکفر عن الاول لزمه کفارة واحدة وان وطئ فی الیوم الواحد مرتین لم یجب بالوطء الثانی کفارة وقال احمد یلزمه کفارة ثانیة وان کفر عن الاول فالاول مشدد علی الزوج مخفف علی الزوجة والثانی مشدد علیهما لاشتراکهما فی الترفه والتلذذ المنافی لحکمة الصوم ویقاس علی ذلک ما بعده من قولی ابی حنیفة واحمد فی التشدید والتخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان قالوا وحکمة الکفارة انها تمنع من وقوع العقوبة علی من جنی جنایة تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصیر الکفارة کالظلة علیه تمنع من وصول العقوبة الیه من باب تعلیق الاسباب علی مسبباتها ومن ذلک اتفاق الائمة الاربعة علی ان الکفارة لاتجب الا فی اداء رمضان مع قول عطاء وقتادة انها تجب فی قضائه فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ظهور انتهاک حرمة شهر رمضان بین الناس بخلافه فی القضاء فان الانتهاک لایکاد یظهر له عین وان کان الاداء والقضاء واحدا عند الله تعالی فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لوطلع الفجر وهو یجامع فنزع فی الحال لم یبطل صومه مع قول مالک انه یبطل فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانی مصاحبة اللذة والترفه فی حال النزع فکان ذلک من بقیة الجماع کما هو الغالب علی الناس فکانه فی حال النزع متماد فی الجماع ویؤید ذلک ماقاله ابوهاشم فی نظیره من الخارج [illegible] بجرام حال خروجه ویصح ان یکون الاول خاصا بالاکابر الذین یملکون [illegible] الثانی خاصا بالاصاغر الذین لا یملکون [illegible] فافهم ومن ذلک قول ابی حنیفة [illegible] فی احدی روایتیه ان القبلة لاتحرم علی الصائم الا ان حرکت شهوته مع قول مالک [illegible] کل حال فالاول مخفف خاص بالاکابر والثانی مشدد خاص بالاصاغر [illegible] ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذی لم یفطر مع قول

احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول في المسئلتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولى عدم انزال المني ووجه الثاني فيها ان المذي فيه لذة تقارب المني ووجه الاول في المسئلة الثانية عدم المباشرة ووجه الثاني فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى جامع المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقوي به من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن الاستغناء عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم تلزمه الكفارة مع القضاء مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امر الشارع العلماء على شريعته من بعده وامرهم بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول على حالة العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله بقية المجتهدين ما كان احبهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم مكانه مع قول ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مخفف وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك فلا يلحقه فيه صوم الا [illegible] لانه في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة واستدللنا عليه بقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا ايضا بقول علي وابن مسعود [illegible]

فی ذلك فان قضاء صوم ذلك الیوم الذی افطر فیه مثله لاعینه فافهم ومن ذلك قول ابی
حنیفة والشافعی ان من اكل او شرب او جامع ناسیا لم یبطل صومه مع قول مالك انه یبطل
ومع قول احمد انه یبطل بالجماع دون الاكل والشرب وتجب به الكفارة فالاول مخفف والثانی
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قوله صلی الله علیه وسلم
من اكل او شرب ناسیا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهی ومن اطعمه الله وسقاه فلا یبطل
صومه لان الشارع اذا نهی عن شیء من الاكل ثم صبه فی جوف المكلف من غیر قصد المكلف
فلا یدخل فی جملة ما نهاه عنه فكانه استثنی ذلك المكلف من النهی فكان النهی فی الباطن
كالمنسوخ فی حق هذا الناسی لانتفاء قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسیان
ووجه قول مالك بالبطلان نسبته الی قلة التحفظ كما مر ایضاحه قریبا ووجه قول احمد ان الجماع
للصائم بعید وقوعه من المكلفین لغلبة التحفظ من الجماع علی غالب الناس ولانه لا یقع من
الصائم الا مع مقدمات تذكره به كضعف الداعیة المتولدة من الجوع فلا یكاد تنتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسیا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك
قول ابی حنیفة ومالك والشافعی فی ارجح قولیه عند الرافعی انه لو اكره الصائم حتی اكل او شرب
او اكرهت المرأة حتی مكنت من الوطء لم یبطل صومهما مع الاصح عند النووی من
البطلان وهو القول الاخر للشافعی ومع قول احمد انه یبطل بالجماع دون الاكل فالاول
مخفف بناء علی قاعدة الاكراه والثانی فیه تشدید بناء علی ان الاكراه فی ذلك نادر ولغلظ الجماع
فی الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار فی حكمة الجماع یعرفها اهل الله لا تسطر فی كتاب
ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الی جوف الصائم من
غیر مبالغة بطل صومه مع قول الشافعی فی ارجح قولیه وهو قول احمد انه لا یبطل فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الثانی ان سبق ماء المضمضة
او الاستنشاق متولد من مأذون فیه ووجه الاول ترك الاحتیاط للصوم فهو مشروط بما اذا
لم یخف سبق ماء المضمضة او الاستنشاق فان خاف ذلك وتمضمض او استنشق ونزل الماء جوفه بطل
صومه ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضاء حتی
دخل رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل یوم مد مع قول ابی حنیفة انه یجوز له التاخیر ولا كفارة
علیه واختاره المزنی وقال الائمة الثلاثة انه لا یجوز تاخیر القضاء فالاول فی المسئلة الاولی مشدد
والثانی مخفف وقول الائمة الثلاثة فی عدم جواز التاخیر مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب صیام ستة ایام من
شوال مع قول مالك لا یستحب صیامها وقال فی الموطأ لم ار احدا من اشیاخی یصومها واخاف
ان یظن انها فرض انتهی فالاول مشدد بالاستحباب ودلیله ما ورد فیها انها كصیام الدهر
والثانی مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه علی الحدیث
فیحتمل انه لم یصح عنده وترك العمل به من باب الاجتهاد فادی اجتهاده الی ان ترك الدوام

اولی من فعلها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس فی اعتقاد فرضيتها ولو علی طول السنين نظير ما وقع للنصاری فی زيادة صومهم وفی الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصاری قال فمن فافهم ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه لا شیء بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعی ان الصلوة افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد انتهی ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لابد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف فوجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شیء علی شیء ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الی العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلوة افضل اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالی ومجالسته ولان الله تعالی جمع فيها سائر عبادات العالم العلوی والسفلی كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعی واحمد ان من شرع فی صوم تطوع او صلوة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابی حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا علی اخ له فحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فخيرنا خير الشارع العبد فی الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا عن نقض ما ربطه العبد معه تعالی ويؤيده قوله صلی الله عليه وسلم لمن قال له هل علی غيرها ای علی الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع ای تدخل فی صلوة التطوع ای فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هی عليك فالاول خاص بالعوام والثانی خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعی واحمد وابی يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوی استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدی الله عز وجل فی صلوة الجمعة وفی جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم فی حضرة ربهم فيها ووجه الثانی ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب علی الله تعالی وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم ينازع الروح ويطلب قوته الجسمانی ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهذا الميزان دقيق لا يعرفه الا اهل الله لا تسطر فی كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصائم السواك مع قول الشافعی انه يكره للصائم بعد الزوال والمختار عند جماعة من اصحابه

الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير رائحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان او سوادها فتصير رائحة فمه فتضر بجليسه وبتقدير كراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضائل القاصرة على صاحبها ووجه الثاني ان الرائحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصائم زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصائم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي العشر الاواخر من رمضان افضل لليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه فتكلم لا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلوة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا في حديث واحد انها [illegible] ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا لرفع حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفة مفاد الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل فيها للعبد تقريب من الله تعالى قال وهو منزع من قال انها في كل السنة واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انه راها في شهر ربيع الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد قول من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف وروى الامام سعيد بن عبد الله الازدي من اقران الامام مالك رحمهما الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى اخرها وورد في الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى السماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام من

صلوة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك الليلة ليلة القدر المشهورة بين العلماء وليس
كذلك انما هى ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت
قدرا والحال انها مثلها لا عينها فظن الرائى انها هى فعلى هذا فكل اقوال العلماء فى تعيينها صحيحة ونقل
ابن عطية فى تفسيره عن الامام ابى حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق
ان مراد الامام ان ليلة القدر التى انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل الامام ابى حنيفة
لا يخفى عليه حكمها فانه من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد والجامع
اولى وافضل مع قول ابى حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة
وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف
الا فى المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه فى حضرة الله
الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة او الجمعة تقام فيه كان اشد
فى جمعية القلب لا سيما المساجد الثلاثة وسمعت عليا الخواص يقول يحتمل ان يكون اشتراط
المساجد الثلاثة او المسجد الذى تقام فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين
يحتاجون الى شدة المعونة فى جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر
فافهم ومن ذلك قول الشافعى فى الجديد انه لا يصح اعتكاف المراة فى مسجد بيتها وهو المعتزل
المهيأ للصلوة مع قول ابى حنيفة والشافعى فى القديم ان الافضل اعتكافها فى مسجد بيتها بل
يكره اعتكافها فى غيره فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله اعتكف فى غير المسجد ووجه
الثانى ان اعتكافها فى مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما ورد فى حديث فضل صلاتهن فى قعور
بيوتهن على صلاتهن فى المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب فى الصلوة والاعتكاف جميعا وافهم وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المراة فى بيتها
وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتى يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص
باماء الله الصالحات اللاتى لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة وسفيانة قال صلى الله
عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان من حيث الافعال الردية بمعزل
من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اى عبيد
الاختصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته فى الاعتكاف فدخلت فيه
فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعى واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص
بالاكابر والثانى مخفف عليه خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول غلبة
قيام التعظيم لحضرة الله التى دخلت زوجته فيها ... هو ووجه الثانى تقديم حظ ...
فقره وضعف حاله وعلمه باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عباده ...

وادبارهم عنها عنده على حد سواء وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز الاعتكاف الا بصوم مع قول الشافعى انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم فى اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثانى مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى فى حال افطارهم وذلك لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يؤثر فيهم افطارهم حجابا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد فى احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه ليس لزمانه مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم فى الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه الثانى وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن فى جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ماينوى احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقة العكوف بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله فكان يقول ان لى منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثانى راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد فى رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتى به متتابعا ومتفرقا عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول من المسئلة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول من المسئلة الثانية مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التى بينهما معهما مع قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثانى فيها مشدد وكذلك الحكم فى المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم مشتتة فى اودية الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ظن القائل به حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدى الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثانى الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المعتكف اذا شرط

خروجه لعارض فی قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل اعتكافه مع قول ابی حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثانی مشدد وهو خاص بالاصاغر كما مر توجيهه فی نظيره ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی فی اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعی فی القول الآخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان والاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول ان المعتكف فی حضرة الله تعالى كالصلوة فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثانی ان المعتكف فی حضرة الله كالمحرم لا ينبغی له الترفه ولكل من المرتبتين رجال نفقوم بين يديه اعزاء بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء اما لتجلی الهيبة على قلوبهم واما لوقوعهم فی سالف الزمان فی مخالفة ولكن جمهور الانبياء والعلماء والاولياء على الذل بين يدی الله كلما حضروا فی صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة ای فی نفوسهم وثيابهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا ينبغی للمعتكف اقراء القرآن والحديث والفقه لغيره مع قول ابی حنيفة والشافعی ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء القرآن والحديث والعلم لما يقع فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يفرق القلب عن المعنی المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة القرآن والذكر والصلوة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة القرآن والحديث والفقه تفرق القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الی معانيها فاية تذهب بالقارئ الی الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الی النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الی معنی الطلاق والعدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القرآن ينفك عن هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذی يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر فی مقامهم ذهاب فكرهم الی معانی ما يقرؤنه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم ينفرقون بهذه المعانی عن شهود الحق تعالى فيؤثر ذلك فی مقامهم وما بقی الخلاص الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم وعقولهم الی معانی القرآن والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدی عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمی القرآن بالقرآن الا لكونه مشتقا من القرء الذی هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعانی والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر والاداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلماء على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل
مستطيع فى العمر مرة واحدة واتفقوا على من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادائه
سقط عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبى حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة
الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشى وعلى صنعة يكتسب
بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة فى حج الفرض عن الميت
وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الاربعة على وجوب الدم على المتمتع
ان لم يكن من حاضرى المسجد الحرام وكذلك القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعى فى ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة
فى ضمن افعال الحج فكأن العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه الثانى العمل بظاهر قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله اى ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين
فقال العمرة واجبة فى غير اشهر الحج مرة واحدة فى العمر مستحبة فى اشهر الحج فهى فى اشهر الحج كالطهارة
الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث
انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة
فى كل وقت مطلقا من غير حصر يعنى فى العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر فى
السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثانى مشدد خاص بالاصاغر
ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول فى حق الاصاغر والثانى فى حق الاكابر من مقام الادب
الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول حضرة الله الخاصة الا فى مثل كل سنة مرة
او شهر مرة واحدة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من
آدابها لحجابه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات ان يتحصل من ذلك التكرير مدد مرة
واحدة من عمر الاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم راعى حال
الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذى فيه معظم الناس ووجه كراهة
مالك الاعتمار فى سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل فى التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال
بحرمة البيت اذا رآه مرتين فى السنة بخلاف اعتماره فى السنة مرة لان التعظيم للبيت يحدث
فى قلب العبد كل سنة فى حق المعتمر كما جرب او فى كل شهر كما قال به بعض اصحاب مالك
رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت فى كل خمسة اعوام فى حق الحاج كما ورد فافهم
ومن ذلك قول الائمة انه تستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز
عند الشافعى لانه يجب عنده على التراخى وقال الائمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب
فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر

اصحاب الضرورات والعوائق الدنیویة والثانی خاص بالاکابر الذین لاعلاقة لهم وحجبهم مرتفعة فیستحیی احدهم ان یؤخر امر الله تعالی وقد بلغنا ان الله تعالی لما امر الخلیل علیه الصلاة والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له یا خلیل الله هلا صبرت حتی تجد الموسی فقال ان تاخیر امر الله تعالی شدید انتهی ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان من مات بعد التمکن لا یسقط عنه الحج بل یجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصی به اولم یوص به کالدین مع قول ابی حنیفة ومالک انه یسقط عنه الحج بالموت ولا یلزم ورثته ان یحجوا عنه الا ان یوصی فیحجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ویصح ان یکون الاول فی حق الخواص والثانی فی حق احاد الناس ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه یحج عن المیت من دویرة اهله مع قول مالک من حیث اوصی به ومع الراجح من مذهب الشافعی انه من المیقات فالاول والثانی مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب الناس فان المحرم من دویرة اهله قلیل ولما حج السلطان قایتبای احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعدوا ذلک من النوادر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبی باذن ولیه اذا کان یعقل ویمیز ومن لا یمیز یحرم عنه ولیه مع قول ابی حنیفة انه لا یصح احرام الصبی بالحج فالاول مخفف فصحة الحج من الصبی ودلیله الاحادیث الصحیحة والثانی مشدد فیها ووجهه تعظیم امر الحج وکثرة المشقة فی تادیة المناسک وفی اتیانه من البلاد البعیدة غالبا وکونه لا یصحب کمال التعظیم اللائق بالحق تعالی وبحضرته اذ هو اعظم مواکب الحق تعالی فلا یکون الا من کامل فی المعرفة بالله تعالی ولذلک قال القوم اعرف صاحب البیت قبل البیت ثم حج ولذا لم یجب فی العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة بکراهة حج من یحتاج الی مسئلة الناس فی طریق الحج مع قول مالک انه ان کان له عادة بالسؤال وجب علیه الحج فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وقول مالک فی غایة التحقیق فان فیه جمعا بین القولین بحملهما علی الحالین فیکره الحج فی حق اهل المروات کالعلماء والصالحین وغیرهم من ارباب المراتب ولا یکره فی حق اراذل الناس والمتجردین عن الدنیا من الفقراء فان قیل ای فائدة فی اشتراط وجود الزاد والراحلة ونفقة الطریق مع جواز فقده النفقة والزاد لو فرع ذلک منه اوسرقة لص اوموت الراحلة فالجواب فائدة ذلک ان من حصل الزاد والراحلة فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق حمایته من الآفات ولو مات جوعا اوتعبا کان طایعا لله تعالی بخلاف من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا اوتعبا فانه یکون عاصیا وما ضمن الشارع الکفایة والمعونة الا لمن کان تحت امره فهو لو مات دابته اوسرقت نفقته فی کفالة الله عز وجل ولا بد ان یسخر له من یقوم بکفایته فی الطریق لادبه مع ربه فالعبد یحصل الزاد والراحلة ویعتمد بعد ذلک علی الله تعالی الذی هو خالق القوة فی الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا علی غیره وهذا من باب العقل والتوکل نعلم انه لا ینبغی لفقیر ان یحج علی التجرید اعتمادا علی ما یفتح الله تعالی به علیه فی الطریق من غیر زاد ولا راحلة ویقول ان الله عز وجل لا یضیعنی لان فی ذلک مخالفة لا مد

الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا ولى الالباب فامر بالزاد الجسمانى الذى هو الطعام والروحانى الذى هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجهه الكريم فان قوله تعالى واتقون اى فى الزاد والعمل فى الحج فان قيل ان بعض مشائخ السلف كان معدودا من الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص فى الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك وقع من هؤلاء قبل كمالهم فى الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بلا زاد ولا ماء الا بعد رياضته نفسه فى الحضر مرارا فربما صار احدهم يطوى الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الى الطعام والشراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا فى تركه الكمال لا فى الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس بذلك لسفه رأيهم وانكره عليهم وقد حج اخى افضل الدين من مصر الى مكة باربعة ارغفة فاكل فى كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد ولتفتح باب الاعتراض على الفقراء الا بعد شدة التفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح حج من استؤجر للخدمة فى طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا فى وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع فى كسبه شبهة ولا فى عمله فى الحج شركة فمن اين جاءت الكراهة فتامل واما وجه الثانى فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر من الغلمان والجمالة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثانى انه عاص بما فعل والعاصى يغضب الله عليه فلا يرضى عليه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك الحق الى اهله ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان فى حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة فى الطريق مع قول مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على اخرته والثانى على عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب السفر فى البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعى فى احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثانى ان البحر

لا تؤمن غائلته وقد تثور ريح عظيمة في تلك السنة فيغرق كل من في السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد تسلم المركب خمس سنين متوالية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق يجبر من يحمله غالبا من الحجاج اوعرب البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض اوزمانة لا يرجى برؤه منهما اوالهرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة في حق الاصاغر من باب قولهم لعلي ابراهم اوارى من يراهو حيث كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة في سفره لحضرة محبوبه ووجه الثاني انه لا يشفي المحبين رسالة بسلام ولا رسول لاسيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس الغائب لا يغني عن تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولومات في الطريق لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

فوالله ما يشفي الغليل رسالة ولا يشتكي شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من يحج عنه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا تجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز الاستنابة في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوتت الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة سبحانه فالاول فيه

تشديد والرواية الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز له الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما العدم صحته اصلا واما لنقصه كالصلوة الخداج ووجه الثالث حمل المناهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت الصلوة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يكره الحج باحدى هذه الكيفيات الثلث المشهورة على الاطلاق وهي الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء امناء على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شيء لا ترده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة المتمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج ثم ندم وكان ذلك في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا في صلوة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد وهذا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب على

القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس له دم ومع قول بعض الائمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمن احرامه ومن حيث ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثاني عدم ورود امر في ذلك كما ورد في التمتع ووجه الثالث شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثوري ماشيا حافيا من البصرة فتلقاه فضيل ابن عياض من مسجد عائشة فقال له هلا اتخذت لك نعلا اودابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء اجرامه وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتي راكبا منتعلا والله لو سجدت على الجمر لكان قليلا فضلا عن اتياني لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل ينبغي يا فضيل لمن جاء يصالح سيده ان ياتي الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد في رواية ان حاضري المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابي حنيفة هم من كان دون الميقات من الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذي طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام لله تعالى وشهودهم انهم في حضرته الخاصة ما داموا على دون مسافة القصر من الحرم والثاني خاص بالاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالادنى الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونهم في حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولى مشدد والثاني منها مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثاني منها فيه تشديد من جهة تاخيره الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في المسئلتين ووجهها ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام لمن فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقوله تعالى ثلثة ايام في الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم ثلاثة ايام في ايام التشريق مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق فالاول مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل في ايام العيد ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من كان في بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له بالصوم وفي الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد لا يحصل لها سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهود كونهم في حضرته ولاجسامهم بالاكلم

وشربهم فيها كذلك انتهى ويؤيد هذا المعنى الذى ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اى بكشف الحجاب عن قلب العبد فى حياته او بعد مماته وايضا فذلك انه اذا كشف حجابه رأى ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه فى تلك الحضرة الا الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين هم فى حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما فى ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى به من الصوم فى الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابى حنيفة انه لا يسقط صومها ويستقر الهدى فى ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعى انه يصومها بعد ذلك ولا يجب تأخير صومها وقال ان اخر الصوم بعد ذلزمه وكذا ان اخر الهدى من سنة الى سنة يلزمه دم واذا وجد الهدى وهو فى صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدى وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد وكذلك القول فى المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة ايام فى الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثانى للشافعى بجواز صومها قبل الرجوع ثم فى وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثانى اذا فرغ من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابى حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القول والثانى فيه تشديد ووجه الاول ان قوله تعالى اذا رجعتم اى شرع فى الرجوع من سفر الحج ووجه الثانى ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو مقرر فى كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعى ان المتمتع اذا فرغ من اعمال العمرة صار حلالا سواء ساق الهدى اولم يسقه مع قول ابى حنيفة واحمد انه ان كان ساق الهدى لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا لم يجز له وعلى ان تجاوزه بغير احرام فيلزمه العود الى الميقات ليحرم وحكى عن النخعى والحسن البصرى انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته الميقات بغير احرام وحكى عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعى والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين

المواقيت ولم يبين كون الاحرام منها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة
واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل مخالف للسنة فكان مردودا
اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى آخر ذى الحجة مع قول
الشافعى انه يستمر الى عشر ليال من ذى الحجة فقط فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر ذى الحجة فى انتهاء الاحرام
بالحج فحيثما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز فى آخر الشهر وما قارب الشئ اعطى حكمه وفيه
من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثانى الاخذ بما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم
والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم
النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء على الشريعة
وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج فى غير اشهره كره
له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعى انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول مالك انه لا ينعقد شيئا
فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثانى فيه تشديد عليه من حيث عدم
انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما لم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات
فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثانى ان اصحاب الشافعى جعلوا الميقات شرطا فى صحة
انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هى حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض
قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا تحصل صورة انتهاك
حرمة تلك الحضرة الشرعية ووجه الثالث الاخذ بظاهر الوارد بالنص ومن ذلك قول ابى حنيفة
ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو
الذى صححه النووى من قولى الشافعى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثانى مخفف خاص
بالاصاغر كما مر بيانه فى الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام
لم يلزمه القضاء مع قول ابى حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح فى ذلك من الشارع بامر
فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد بجامع
ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثانى ان دخول هذه الحضرة بغير احرام
فيه انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته [illegible] وهذا خاص بالاكابر المطالبين
بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الحجاب والغفلات [illegible]

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب فى [illegible] [illegible] للرجل [illegible]
راسه فان احرامه فيه ولا فرق فى [illegible] [illegible] القميص والسراويل و
القلنسوة والقباء والخف وكل مخيط [illegible] وكذلك [illegible] وكذلك

اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال
الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته بسائر الادهان والمراة فى ذلك كله كالرجل
الا انها تلبس المخيط وتستر راسها ولابد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم
ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا
وجبت عليه الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا
لا تبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الترفه جملة لان المحرم
اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم تبق له رائحة لاطلاق الشارع النهى عن التطيب
مع انه لابد من رائحة طيبة تكون فى الطيب تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل
فلاى شئ حرم الطيب على المحرم مع انه فى حضرة الله الخاصة كالصلوة والطيب مستحبة فى الجمعة
فالجواب انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة
واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معالجة العقوبة
كما ورد ان السيد ادم عليه الصلوة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه
فى عرفات وتلقى هنالك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين وسمعت سيدى عليا الخواص يقول من كشف حجابه فى الحج لابد له من الحياء
من ربه والخجل منه حتى يود العبد فى تلك الحضرة ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدى
الله عز وجل ومن كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون
من عذاب الله فى حضرة الرضى كوقت صلوة الجمعة فان تجلى الحق تعالى فيها ممتزج بالجمال
دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضى الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضى
عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يحرم عقب ركعتى الاحرام مع قول الامام الشافعى
فى اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه
فالاول متشدد والثانى مخفف ووجه الاول والثانى الاتباع والتقرير ولكن الاول اولى للاكابر
والثانى اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية
فان لبى بلا نية لم ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابى حنيفة لا ينعقد الا
بالنية والتلبية معا او بسوق الهدى مع النية فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اى انا يا رب قد اجبناك اجابة فالاولى حين كنا فى
الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهى اى الاجابة منطوية فى الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب
ووجه الثانى ان فى التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من افعال القلوب ثم ان كان
النطق بالمنوى مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى او نوى وساق

الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول
الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في
الصلوة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى الا بعد ان اجاب دعاء الحق
تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية فان من ساق الهدي
مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت
شعارا في الحج كالابعاض في الصلوة فكما يجبر تارك ابعض ذلك بسجود السهو كذلك يجبر
تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة
مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه
الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب
الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج
عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يماس راسه من
محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك
تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجب الشمس والبرد عن الراس
والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال
احاد الناس والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم
يعلم رضى الله تعالى عنه بالقرائن والاباحة في حق من احس برضى الله عنه فمن شهد كثرة
معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعيث والاغبرار ومن شهد رضى الله
عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا
لبس القباء في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه
الراس من الثياب يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في
الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد
الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبسه لها
امرا لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه
بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الفناء فيها على البقاء فكان الامر يخاطب الصفة لموصوفها
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق [illegible] لبس السراويل انه لبس المخيط [illegible]
شهود التركيب انه لا يليق في تلك الحضرة [illegible]

ترك الترقي الى مقام شهود البسائط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين في هذه المسئلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر الوجه بلثام اوغيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فلان الرحمة تواجه العبد هناك فاذا ستر وجهه وقعت الرحمة على الساتر الذي يخلع دون بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على كراهة التلثم في الصلوة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحناء ليس بطيب مع قول ابي حنيفة انه طيب تجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحناء ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين وانه تجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج شيء من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال الحسن بن صالح يجوز استعماله في جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر به الترفه في سائر البدن شعرا وبشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث راسه ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل تشعيث كثير اويبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لترتق طبيعته التي يتاذى بها ولا سيما في حق من كان ياكل النواشف كالقراقيش ولعل الشارع راعى ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة

فشرعه مخففه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح
انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول
بان العقد دهليز للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض وقد
يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوف كالشاب الذي به غلمة حرم عقده ومن لم يخف
كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة
زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها و
وجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر
فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لو قتل الصيد خطأ وجب الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك
وابي حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد
خطأ فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من الواجب
عدم قتل من هو في حضرته اجلالا له تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل
صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع اثم الخطأ عن الامة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع
قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما
كان او حلالا وجب على كل واحد منهم جزاء كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظائر
في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب
عليه جزاء اخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان
غير ماكول ولا متولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام
قتل كل وحشي ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد
عادة الا الماكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القرآن
على المحرم ووجه استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية
فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا
بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني

مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اقامة العذر له بالنسيان والجهل ووجه الثانى عدم عذره فى ذلك لقلة تحفظه فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه ووجه الثانى تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعى فى ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين يعرف من توجيه من تطيب او دهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا كفارة عليه ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى ظاهر لعذره بالجهل والنسيان فى الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهى عنه لا سيما والاحرام قليل وقوعه فى العمر فكانت الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شئ عليه مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز له ذلك وان عليه صدقة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه ليس فى ذلك ترفه له اى للمحرم ووجه الثانى اطلاق الشارع النهى للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون للنهى عن ذلك علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمى مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز وتلزمه الفدية فالاول مخفف والثانى مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثانى على حال الخواص الآخذين لانفسهم بالاحتياط والفرار من كل شئ فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثانى فيه [illegible] ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع [illegible] سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان [illegible] الاول كونه اى الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط فى كل [illegible] حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شئ بالفصد والحجامة [illegible] مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فراجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه من باب التداوى من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص فى ذلك ووجه الثانى

أن فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفه لتلذذه بالعافية أو تخفيف الألم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او صيام ثلثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج والعمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضيّ في فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم في الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلايّ شئ لم تامروا المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شئ عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا في حلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما تحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه في الوضوء ووجه الثاني هو ازالة الاذى عن ثلث او ربع او ثلثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق او التتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان في مجلس واحد فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في مجالس وجبت لكل مجلس كفارة الا ان تكون تكراره لمعنى زائد كمرض ونحو ذلك قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك في مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضيّ في فاسده والقضاء على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطؤه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب

لهما اى الواطى والموطوءة ان يتفرقا فى موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول
مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثانى مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر
ذلك فى مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثانى شئ ومع قول الشافعى انه تجب كفارة
واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثانى بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه
والثانى مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الوطء الثانى
كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثانى ان الحكم دائر مع الوطء الاول فقط ولذلك
اوجب الشافعى فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة فى قول الشافعى
مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التقبيل والوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان
حكمه حكم الوطء فى الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المنى فقد حصل
ووجه الثانى الحاق ذلك بالوطء فى الفرج سدا للباب ولحصول معنى الوطء بالانزال فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدى من مكة او الحرم جائز مع قول مالك انه
لابد من سوق الهدى من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى ان شراء الهدى وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق
يطلق الثانى يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثانى الاخذ بظاهر القران فى قوله هديا بالغ
الكعبة فانه يقتضى مجيئه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترك جماعة فى قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابى حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل
فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة [illegible] او [illegible]
فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثانى القياس على انهم يقتلون به جميعا فانه قتل لم [illegible]
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان
الحمامة المكية تضمن بشاة وغيرها بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء فى الحمام كما مر اوائل الباب فالاول فيه
تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم
بلوغ شئ من الشارع فى ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على
المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك فى قتل [illegible] يجب
الواحد جزاءان فان افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم القران ودم [illegible]
احمد فالاول فى مسئلة القارن مخفف والثانى فيها مشدد والاول فى مسئلة قتل [illegible]
مشدد ولكن لذلك القول فيمن افسد احرامه [illegible] فرجع الامر الى مرتبتى الميزان [illegible]
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة [illegible]
[illegible] التصرف فيه [illegible] انه لا [illegible]

مشدد انه لافرق فى الحقيقة عند ابى حنيفة فى احترام الصيد فى الحرم بين ان يكون من نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الثانى خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى انه يلزم فى قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفى الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه فى قطعها شئ لكنه مسئ فيما فعله ومع قول ابى حنيفة ان قطع ما انبته الادمى فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة الادمى فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثانى فيه تخفيف فانه لا ينبغى لاحد ان يغير مالم تدخله يد الحوادث لكونه يضاف الى الله تعالى ببادى الرأى فلذلك شدد الائمة فى احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف اليهم ببادى الرأى فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب والدواء مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استثناء الشارع الاذخر لما قال عمه العباس الا الاذخر يارسول الله فقال الا الاذخر فيقاس عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع اوليس له مرتبة الشجر ان قلع فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعى فى القديم انه يضمن بان يوخذ سلب القاتل والقاطع فالاول مخفف والثانى فيه تشديد تبعا لما ورد فى كل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل ليلا وقال النخعى واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود اليها يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبرى الذهاب والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك ابو بكر الصيرفى من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم فى منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم على ذلك كافة الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضى عبد الوهاب وقد سال ابو يوسف مالكا عن هذه المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك شباننا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن وحكى عن الشعبى والنخعى انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمى وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى انه اذا كان المهدى تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف يشاء الى ان ينحره وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمى الجمار الثلاث فى ايام التشريق بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون رمى جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق للائمة الاربعة ووجه قول النخعى واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذى غضب

عليه السلطان وانوابه مغلوقة لا يعرضوه عليه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به
السلطان ولا شك ان دخول هذا البلد استر له واما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط
اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة في السعي فالعلماء جعلوا ذلك مطلوبا في اول مرة من السبع
وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف
ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد تغفر فيه الذنوب فكان من
المناسب صلوة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان
فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم ورود امر
بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير
فانه امر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك كان رافع الحرج دائرا مع الاصل والدائر مع
الحرج دائر مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع عليه
وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رمي
بقية الجمرات فافهم واما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعي ان من قصد
دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء
الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل
احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي في القديم انه لا تجوز مجاوزة الميقات بغير احرام
ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح جعل
الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة
في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه
بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها بالحرم
عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند
روية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب
رفع اليدين بالدعاء عند روية البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم
فالاول فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد بايجاب
في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ
نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاد ووجهه ظاهر فانه
من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف
وان من احدث فيه توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى
الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلوة الا ان الله قد احل فيه النطق فلم يبق بينهما فرق الا الكلام واما
... حركات فيه فلا بد منها ... لان المشي هو حقيقة الطواف ... ذهب ...

الطواف جملة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لابد للواقف في حضرة الله من
السير في المقامات طوافا كان او صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة
والامام فيها من اولها الى آخرها بخلاف الطواف فسيره فيه بالجوارح زيادة على القلب بمثابة الآبق
الفار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه الثاني ان غاية الامر من الطائف
ببيت الله ان يكون كالجالس في المسجد مع الحدث الاصغر وذلك جائز قال ابو حنيفة بعدم
اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السجود
على الحجر الاسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان السجود عليه بدعة فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القائل به ما ورد في السجود عليه
فوقف عند ما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني ولا يقبله
مع قول ابي حنيفة انه لا يستلمه ومع قول مالك انه يستلمه ولكن لا يقبل يده بل يضعها
على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين مخفف ومشدد في الاستلام والتقبيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكر لا تذكر الا مشافهة لانها من علوم الاسرار ومن ذلك قول
الائمة ان الركنين الشاميين اللذين يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر
باستلامهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر
الذين لا يشهدون السر الا في ركن الحجر الاسود واليماني فقط والثاني خاص بالاكابر الذين يشهدون
السر والامداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد واسرار لكن منها ما ظهر للخاص والعام ومنها ما ظهر
للخاص فقط وقد اخبرني من اثق به من الفقراء ان الكعبة صافحته حين صافحها و
كلمته وكلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشكرت فضله وشكر فضلها فانها حية باجماع
اهل الكشف ومن شهدها جمادا لا روح فيه فهو محجوب عن اسرار الحج فان نطق المعاني اعجب
من نطق الاجسام وقد ورد في صحيح ابن خزيمة ان الصيام والقرآن يشفعان في العبد يوم القيامة
فيقول الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القرآن يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما الله
تعالى فيه وذكر الشيخ محي الدين بن العربي انه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات لم تكن
عندها قبل ذلك وخدمته انتهى ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على من يريد الحج السلوك
على يد شيخ عارف بالطريق حتى يصير يرى حياة كل شيء ثم بعد ذلك يحج واخبرني سيدي
علي الخواص ان سيدي ابراهيم المتبولي لما طاف بالكعبة كافأته على ذلك بطوافها به انتهى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع لا يعرف
وما رأيت احدا يفعله فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير
من فعله فظن انه لو كان سنة لفعله بعض الناس [illegible] امام المالكية [illegible]
في الاضطباع فقد يكون من جهة زوال الحكم بزوال العلة فان تلك العلة التي [illegible] صلى
الله عليه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها قد زالت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مخالفة ما ظنه قريش من الوهن والضعف في رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كأنهم الغزلان ولكن القول الاول اظهر والاكثر ادبا مع الله فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد زوال علته المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى في المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم لاذ ايشمت بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي الا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه مع قول الحسن البصري والماجشون ان عليه دما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول جماهير العلماء ان قراءة القران في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم تلاوة القران فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله تعالى اولى كما في الصلوة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلوة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه القديم اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجع فعله على الذكر الذي لم يختص وان كان افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلوة بل ورد النهي عن قراءة القران في الركوع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجح ان ركعتي الطواف واجبتان مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا فللمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه صار من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤم الناس بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة لله تعالى كما يطلق عليه خير لان من فعله فقد اطاع الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لابد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف بهما سواء ابدأ بالصفا ام بالمروة نظير قول مالك في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلوة مثلا

سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تاخرا عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدءوا بما بدأ الله به ای بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع فی الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانی الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع متاخرة عنها فهى معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن تذكر الانسان جميع ذنوبه التى فعلها طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف فى تلك الليلة متعينا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوى المروءات من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة غيرهم فيهم وفى اصحابهم وذلك لان الموقف على قسمين اكابر واصاغر والاكابر لا يحتاجون الى شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين فى اهل عرفة ودعوا لى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشى فى الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعى فى القديم ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانی مشدد خاص بالاصاغر ووجه الاول عدم ورود نص فى ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثانی الاشارة الى ان الفضل لله تعالى الذى حمله الى حضرته وذلك اكمل فى الشكر ممن اتى بحضرته ماشيا فانه ربما حصل له بذلك ادلال على الله تعالى وقد سالت سيدى عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسالت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس فيستفتونه عن وقائعهم فى الحج واما ليعلم الناس انهم حاملوا ومحمولين على كف القدرة الالهية اظهارا لفضل الله عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما فى وقتها جاز مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثانی انه واجب وفعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا تجوز ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمى الجمرات بغير الحجارة مع قول ابى حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شئ فالاول مشدد ودليله الاتباع والثانی فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانی والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين ياتى الرامى عند كل حصاة بشبهة

بدخلها عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساوات العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعبد لله ما تقدم فما ثم شيء وجب رميه بالحصاة السابعة وبنتيجه دليل اثاره في الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند كل حصاة اي الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت نكاية الشيطان به اذا مسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة لاهله لانه من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة المزدلفة وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على هذا الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن الاستحباب اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر في يوم النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلث شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقامه

العبودية والثانی خاص بالعوام والثالث خاص باكابر العارفين وذلك لان الحلق تابع للرياسة الموجودة فی حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول ابی حنيفة انه يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع من حيث انه تكريم ووجه الثانی انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان كالقولين فی السواك فمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر قال يتسوك بيساره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه يستحب له امرار الموسى عليه مع قول ابی حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى فی زوال الرياسة مقام حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب لا الراس فافهم ووجه الثانی ان الشارع لم يامر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار الموسى على الجلد لم يزل شيئا فی راى العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الائمة باستحباب سوق الهدى وهو ان يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدى اذا كان من ابل او بقر فی صفحة سنامه الايمن عند الشافعی واحمد وقال مالك فی الجانب الايسر وقال ابو حنيفة الاشعار محرم فالاول والثانی دليله الاتباع والثالث وجهه انه يعيب الهدى فی الظاهر ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال امر الله فی الحاج واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه فی رضى ربه كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح والماكلة فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب ان يقلد الغنم نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف فی ترك استحباب تقليد الغنم والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لا تخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان النعل فی الابل كناية عن صفع الشياطين بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدى اذا كان منذورا يزول ملكه عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابی حنيفة انه يجوز بيعه وابداله بغيره فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان الزام الانسان بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الشارع فی مرتبة التشريع فكان فی خروجه على ملكه بالنذر مبادرة الى استيفاء الحق ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثانی ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله فی القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدى مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا فی جسمه لا يستحقه ولدها يستغنى ... فی الانتفاع به ووجه الثانی دخول اللبن فی النذر كما يدخل لبن البهيمة

في المبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان ما وجب في الدماء حرام لا يوكل منه مع قول ابي حنيفة
انه يؤكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يؤكل من جميع الدماء الواجبة الا جزاء
الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين
والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة الجناية
على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقررة في الفقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزئ المعتمر
الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل القولين الاتباع ونهض بالوجوب اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول
فتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى
يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره ثاني ايام التشريق فان
اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدا في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى
ثم بجمرة العقبة مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التي تلي مسجد
الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس على امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث
كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم
فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من ينفر في اليوم الثاني حتى غربت
الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع عليه الفجر فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المرأة
اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر
مع الناس ويركب غيرها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلاثة
ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث المخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي
النساء التي حضن في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون
الوداع لافعال الحج لا للبيت والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج اولم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان احصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدى للمحصر مع ان المحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب الامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صده عن دخول حضرة الله عز وجل الا ما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدى كالهدية بين يدي الحاجة وانه يسهل قضاؤها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة والكبر الذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع صحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكم تواضعا لهم وثم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي بها الخواص من الفقراء والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطئ رجلا يرسل له وقتا ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شئ عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بما ذكر ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلوة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة قياسا على الدماء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضاء على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضاء على المحصر المنطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا

فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض عنده كالعدو واجاب مالك واحمد بان المريض تمكنه الاستنابة بخلاف من احصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد مع قول محمد بن الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه لعدم احتياجه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كونه مالكا الاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الله تعالى مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي وكذلك له منعها من حج التطوع في الابتداء فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في هذه المسائل ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاححة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاضحية والعقيقة

اجمع المسلمون على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في الاضحية لا يمنع الاجزاء وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجرب يمنع الاجزاء وكذا العور واجمعوا على ان المقطوع الاذن لا تجزئ وكذلك مقطوع الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية المنذورة وكذلك اتفقوا على على انه لا يجوز بيع شيء من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة عن واحد وقال اسحق بن راهويه تجزئ البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن يطلى راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل المصر واعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلاء

الذی شرعت الاضحیة لرفعه غیر محقق لاسیما فی حق الاکابر الذین طهرهم الله تعالی من المخالفات ورزقهم حسن الظن به ووجه الثانی شهود استحقاق العبد نزول البلاء علیه فی کل یوم طول السنة لسوء ما یتعاطاه من الوقوع فی المخالفات المحضة او لما یقع فیه من النقص فی المامورات فکان اللائق باهل هذا المشهد وجوب الاضحیة واللائق باهل المشهد الاول استحبابها وجاء بهم التاکید فیها من حیث اتهامهم نفوسهم فافهم ومن ذلک قول الشافعی انه یدخل وقت الذبح بطلوع الشمس من یوم النحر ومضی قدر صلوة العید والخطبتین صلی الامام العید اولم یصل مع قول الائمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان یصلی الامام العید ویخطب الا ان اباحنیفة قال یجوز لاهل السواد ان یضحوا اذا طلع الفجر الثانی وقال عطاء یدخل وقت الاضحیة بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد فی دخول الوقت ودلیله الاتباع والثانی فیه تشدید الا فی حق اهل السواد وذلک لینسعهم ابتداء الوقت وعمل الطعام بین ذهابهم الی حضور الصلوة والخطبتین ورجوعهم الی بیوتهم فیجدوا الطعام قد استوی فلو لم یقل ابو حنیفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثانی لکانوا اذا رجعوا من الصلوة وسماع الخطبتین لا یستوی طعامهم الا بعد الزوال مثلا فیصیر اهل المصر یاکلون ویفرحون واهل السواد فی غمهم حتی یستوی طعامهم ومعلوم ان یوم العید یوم لهو ولعب وسرور عادة فکان دخول الوقت بالفجر الثانی فی مقابلة ذهابهم لسماع الخطبتین والصلوة ورجوعهم من ذلک فرحم الله الامام اباحنیفة ما کان اطول باعه فی معرفة اسرار الشریعة ومن ذلک قول الشافعی ان اخر وقت التضحیة هو اخر ایام التشریق الثلاثة مع قول ابی حنیفة ومالک ان اخر وقت التضحیة هو اخر الیوم الثانی من ایام التشریق ومع قول سعید بن جبیر انه یجوز لاهل الامصار التضحیة فی یوم النحر خاصة ومع قول النخعی انه یجوز تاخیرها الی اخر شهر ذی الحجة فالاول مخفف والثانی فیه تخفیف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر [illegible] الاحادیث والاثار ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان الاضحیة [illegible] ذبحها بفوات ایام التشریق بل یذبحها وتکون قضاء مع قول ابی حنیفة ان الذبح [illegible] الی الفقراء حیة فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان [illegible] ان الواجب یشدد فیه ویخفف بالنظر لتقیید الذبح بایام التشریق [illegible] ومن ذلک قول الشافعی واحمد انه یستحب لمن اراد التضحیة ان لا یحلق شعره ولا یقلم ظفره فی عشر ذی الحجة حتی یضحی وان فعله کان مکروها وقال ابو حنیفة یباح ولا یکره ولا [illegible] ومن قول احمد انه یحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول احمد مشدد وقول ابی حنیفة اخف [illegible] الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاتباع وهو یشهد للاستحباب [illegible] مراتب الامر هو الاستحباب واعلی مخالفة الامر التحریم [illegible] لا یکون الا بدلیل خاص کما هو مقرر فی کتب الاصول [illegible] الثلثة انه اذا التزم اضحیة معینة وکانت سلیمة [illegible]

ابى حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر والثانى على حال الاكابر من اهل الورع المدققين فى الادب مع الله تعالى وقد رجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العمى فى الاضحية يمنع الاجزاء مع قول بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله تعالى ان يتقربوا اليه بشئ ناقص من الصفات والثانى مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تكره مكسورة القرن مع قول احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثانى مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعى ان العرجاء لا تجزئ مع قول ابى حنيفة انها تجزئ فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والتروه الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة من العرج والثانى مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعى انه لا تجزئ مقطوعة شئ من الذنب ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخرى اصحابه الاجزاء ومع قول ابى حنيفة ومالك انه ان ذهب الاقل اجزأ او الاكثر فلا ولاحمد فى ما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب فى ذبح الاضحية مع الكراهة فى الذمى مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمى ولا تكون اضحية فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول كون الذمى من اهل الذبح فى الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق ان يكون الكافر واسطة فى ذبحها وهنا اسرار فى احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية بمجرد ذلك مع قول ابى حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان ترك التسمية على الذبيحة عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه روايتان وبذلك قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا او سهوا وعليه اصحابه كما قاله القاضى عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول ابى حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف والثانى وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هى فى حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب التسمية فى جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما خالف فى ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر

والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي تستحب الصلوة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابى حنيفة ومالك انه تكره الصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك ولك
تقبل منى وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسئلة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثانى
مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد فى الترك ووجهه التباعد عن شركة غير الله
مع الله عند الذبح والمبالغة فى التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه
استحباب قوله الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهار الفضل فى ذلك لله تعالى اى هذه الذبيحة
من فضلك وهى لك تمليكها الى لم تخرج عن ملكك فذبحتها العبادك ووجه كراهة قول ذلك ايهام
امر لا ينبغى وضعه فى كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية
دفع البلاء عن المضحى واهله وجميع اهل البلد من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية
يشارك الناس فى ذلك البلاء وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون
على تحمل ثقل منة الخلائق عليهم وللشافعى فى الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث
ويهدى الثلث ويتصدق بالثلث والثانى وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بها كلها الا
لقما يتبرك باكلها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعى والاوزاعى انه يجوز بيعه بآلة البيت التى تعار
كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثانى
مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكى ذلك عن ابى حنيفة ايضا وقال عطاء لا باس ببيع
اهب الاضاحى بالدراهم وغيرها اه ووجهه عدم بلوغ عطاء نهى عن ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم
البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء
والمساكين والثانى على حال الاكابر فى الدنيا المترفهين فيضحى كل انسان بما هو ميسر عنده ويحب
ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك
سبعة فى بدنة سواء كانوا متفرقين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت
تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان العقيقة مستحبة مع قول ابى حنيفة انها مباحة
ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد فى اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثانى اخف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما
رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن

والوجوب خاص بالاكابر الذين يؤاخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته لمراده ومن ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء كما هي تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول وكثرة التواضع وخمود نار البشرية والله تعالى اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصامهما صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لائقا به دافعا عنه اثم نية فعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني انه عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان لا يعامل حضرته بالحصول شيء من جانبه لان ذلك كله كالمتلاعب فهو كمن نوى ركعتين من الصلوة مطلقا من غير تعيين فانه [illegible] ووجه الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع لفظ [illegible] ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى الروايتين انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم توجيه

مثل ذلک قربیا ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک ان من نذر الحج یلزمه الوفاء به لا غیر مع
قول الشافعی فی احدی القولین انه یلزمه کفارة لا غیر والقول الاخر بتخییر بین الوفاء به وبین
کفارة یمین فالاول مشدد والثانی وما بعده فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک
قول الشافعی ان من نذر قربة فی لجاج کأن قال ان کلمت فلانا فلله علی صوم او صدقة فهو مخیر
بین الوفاء بما التزمه وبین کفارة یمین مع قول ابی حنیفة انه یلزمه الوفاء بکل حال ولا تجزیه
الکفارة ومع قول مالک واحمد انه تجزیه الکفارة ویقال ان العمل علیه فالاول فیه تخفیف
والثانی مشدد والثالث قریب منه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الثالث ظاهر فی کتب
الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلک قول الشافعی فی من نذر ان یتصدق بماله انه یلزمه ان
یتصدق بجمیعه مع قول ابی حنیفة انه یتصدق بثلث جمیع امواله المذکورة استحبابا وفی قول
اخر انه یتصدق بجمیع ما یملکه ومع قول مالک انه یتصدق بثلث جمیع امواله المذکورة و
غیرها ومع قول احمد فی احدی روایتیه انه یتصدق بجمیع الثلث من امواله وفی الروایة
الاخری یرجع الیه فیما نواه من مال دون مال فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف وما بعده
قریب منه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد
ومن ذلک قول مالک واحمد والشافعی فی اصح قولیه ان من نذر الصلوة فی المسجد الحرام تعین
فعلها فیه وکذا القول فی مسجد المدینة والاقصی مع قول ابی حنیفة ان الصلوة لا تتعین
فی مسجد بحال فالاول مشدد وخاص بالاصاغر الذین یشهدون تفاوت المساجد فی الفضیلة
من حیث ما ورد فی بعضها من الفضل والثانی مخفف وهو خاص بالاکابر الذین یشهدون تساوی
المساجد فی الفضل من حیث نسبتها الی الله تعالی بقوله وان المساجد لله لا من حیث ما جعل الله
تعالی للمکان من الفضل للمساجد الثلثة ویصح ان یکون القائلون بالاول بنوه علی ان ذلک هو
المشهود بالاصالة ثم زادوا علیه من حیث ما ورد من التفضیل فیکون اکمل من القائلین بالاول
فقط ونظیر ذلک الاسماء الالهیة لا یقال ان الاسم الرحیم افضل من الاسم المنتقم من حیث رجوع
الاسماء کلها الی ذات واحدة فکذلک القول فی نسبة المساجد الی الله ... والتفاضل بینها
راجع الی العبد بحسب ما یقوم فی قلبه من التعظیم لذلک الاسم او باعتبار ما جعل الله للعبد فیه
من الثواب لا غیر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان من نذر صوم یوم بعینه ثم افطر لعذر قضاه مع
قول مالک انه اذا افطر بالمرض لا یلزمه القضاء فالاول فیه تشدید وهو خاص بالاکابر والثانی فیه
تخفیف من حیث التفصیل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قیاس النذر علی الفرض فی نحو قوله
تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر جامع الوجوب فی کل منهما ووجه الثانی
تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد علی نفسه دون الحق تعالی ولا شک ان الحق
ما امر بالوفاء به الا عقوبة له علی ... فی مزاحمة الشارع فی التشریع ولذلک ...
التنهی عنه وعده بعض المحققین من جملة ... المنهی عنه ... الله تعالی الذین ...
بالنذر الا من حیث تدارکهم الوفاء به لا من حیث ابتدائهم ... فافهم ومن ذلک ...

واحمد لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شئ الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها قريبا فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله على ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شئ عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك مع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله تعالى اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فالقيت وما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه حائط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاءها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققو اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقال ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه

تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف طباع الناس فمن طاب له اكل شئ من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه باكله فلا ينبغى له ذلك لما فيه من حصول الضرر فى الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الائمة الثلثة على تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازى والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك كله على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يقسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان المقسور فيسرى نظير تلك القسوة فى قلب الآكل له واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار ومن هنا ورد النهى عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة فى القلب كما جرب ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله فان العلة فى تحريم غير المستطاب انما هى من جهة الطب وذلك لان اكل كل ما لا تشتهيه النفس يكون بطئ الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة فى المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهى عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والببغاء والطاوس مع قول الشافعى فى ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يؤذى لما كان نهى عن قتله ووجه الثانى انه لا يلزم من النهى عن قتله حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الائمة بتحريم اكل كل ذى ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب والفيل والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الثانى على حال اصحاب الضرورات والاول على اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكى فى الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول الشافعى واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمهما ومع قول ابى حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعى باباحة لحم الضب وفى اليربوع روايتان فالاول مخفف والثانى فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب والدود المنفرد عن معدنه او الذى يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من

غير سبب يصنوبه فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا بأس باكل الخلد والحيات اذا ذكيت والخلد دابة عمياء تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن آوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك انها مكروهة فقط ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروى انه توقف فيه ومع قول احمد يؤكل جميع ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يؤكل جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يؤكل الا السمك وقال بعضهم لا يؤكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فأرته ولا عقربه ولا حيته وكل ماله شبه في البر لا يؤكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار يعطي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل له انه من البحر فقال ان الله حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة مذكورة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقر وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح جانب تحريم الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني خاص بالاصاغر فكأن لسان حال الاكابر يقول لما ترك اكل الميتة تنزها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول لان مراعاة بقاء نفسي من حيث انها وديعة الله عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه الصلوة والسلام لما ابنى

ثبت .

ببيت المقدس كان كل شئ بناه يهدم فشكا الى الله عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم
بناؤه على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى
بلى ولكن اليسوا بعبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز
له اي للمضطر الشبع وانما يأكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع
ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع
في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص
بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز
للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد
ذلك يأكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب
ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير يأكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط
الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه يأكل
الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على
الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الآخرة فكان اكلها اخف
من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله
تعالى وقدمت على شخص من ارباب الاحوال في الخليج ايام عدم الماء وهو ينهش في دجاجة ميتة
فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم
الميتة على ما في ايدي الناس ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا
تنجس وان ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعي بانه لا يجوز
الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل كلام
المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها
الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها
تحرم وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه
التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دواء له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي
في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره
جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح
لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنقف عن الشرب ان نشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب

منه ونستغفر الله تعالى ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون المعطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان يأكل من فاكهة الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فيأكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم للمسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلث مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص بآحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل المروءات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه فان من المروءة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله تعالى اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتاتى منه الذبح سواء الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الزكوة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل قائمة معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تجوز الذكوة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلاف ما اذا كانا متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين لسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم

والمرئ والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع الحلقوم والمرئ فقط ومع قول ابي حنيفة انه يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمرئ والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما مخرج للدم الذي يضر بقاؤه في الذبيحة ولو مع بطء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان من قفاه وبقي فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف حياة المستقرة بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح اوذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يؤكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في جوفه جنينا ميتا حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول محمول على حال من طابت نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة الجنين بذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد كلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان وصيد الشيطان رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب لحل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فشمل السبع وغيره مع انه ورد ما يشهد للتسمية السبع كلبا اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله تعالى عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا استرسل على الصيد يطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلى كونه اذا اخذ الصيد امسكه على الصائد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني حصول الانقياد للصائد بثلاثة شروط الاول تكان فعل الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا يحصل كمال الانقياد الا بكونه يمسك الصيد للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان تتكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد وانه لو تركها ولو عامدا لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان تركها

ناسیا حل وعامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد ترکها لم یحل وان نسی ففیه روایتان ومع قول احمد فی اظهر روایاته انه ان ترکها عند ارسال الکلب او الرمی لم یحل الاکل من ذلك الصید علی الاطلاق عمدا کان الترك او سهوا ومع قول داود والشعبی وابو ثور ان التسمیة شرط فی الاباحة بکل حال فاذا ترك التسمیة عامدا او ناسیا لم تؤکل تلك الذبیحة فالاول مخفف والثانی والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاحادیث تشهد لجمیع الاقوال فان الامر بالتسمیة یشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الکلب لو عقر الصید ولم یقتله ثم ادرك وفیه حیاة مستقرة فمات قبل ان یسع الزمان الذکاة حل مع قول ابی حنیفة انه لا یحل فالاول مخفف والثانی والرابع مشدد واللائق باهل الورع الثانی واللائق بغیرهم الاول ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك فی اشهر روایتیهما والشافعی فی اصح قولیه ان الجارح لو قتل الصید بثقله حل مع قول احمد وابی یوسف ومحمد وغیرهم لا یحل فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهیة الثانی ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی فی ارجح قولیه واحمد ان الکلب المعلم لو اکل من الصید حرم وکذا ما صاده قبل ذلك مما لم یاکل منه مع قول مالك والشافعی فی القول الاخر انه یحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثانی مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطیر فی الاکل کالکلب مع قول ابی حنیفة انه لا یحرم ما اکلت منه جارحة الطیر فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الشافعی فی اصح قولیه واحمد انه لو رمی صیدا او ارسل علیه کلبا فعقره وغاب عنه ثم وجد میتا والعقر مما یجوز ان یموت به لم یحل به مع قول ابی حنیفة انه ان وجده فی یومه حل او بعد یومه لم یحل واختار جماعة من اصحاب الشافعی الحل لصحة الحدیث فیه فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نصب احبولة فوقع فیها صید ومات لم یحل مع قول ابی حنیفة انه ان کان فیها سلاح فقتله بحده حل فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسی فلم یقدر علیه فذکاته حیث قدر کذکاة الوحشی مع قول مالك ان ذکاته فی الحلق واللبة فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلك قول الشافعی واحمد فی احدی روایتیه انه لو رمی صیدا فقده نصفین حل کل واحد من القطعتین بکل حال مع قول ابی حنیفة انهما لا یحلان الا ان کانتا سواء ومع قول مالك ان کانت القطعة التی مع الراس اقل لم تحل وان کانت اکثر حلت ولم تحل الاخری فالاول مخفف والثانی فیه تشدید والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه هذه الاقوال راجع لاجتهاد المجتهدین ومن ذلك قول الشافعی ومالك فی احدی روایتیه انه لو ارسل الکلب علی الصید فزجره فلم ینزجر وزاد فی عدوه لم یحل اکله مع قول ابی حنیفة واحمد بحله فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلك قول الائمة

الثالثة انه لو افلتت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد فى البرية زال ملكه عنه فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل واحد وجه اجع الى ماظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو صاد طائرا برياً وجعله فى برجه فصار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولنشرع فى ربع البيوع ومابعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على وجه الاختصار فى ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب وتعسر كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق والهداية وهو حسبى ونعم الوكيل

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق فى الباب واما المسائل التى اختلفوا فيها فمن ذلك قول الامام الشافعى ومالك انه لا يصح بيع الصبى مع قول ابى حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا فى باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط فى انعقاد البيع اذنا سابقا من الولى واحمد يشترط فى الانعقاد اذن الولى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما الاية والتصرف فى البيع والشراء فى معنى عطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما فى اضاعة المال فى غير طريقه الشرعى ووجه الثانى ان العمل فى ذلك على اذن الولى لا على الصبى فصح البيع لان الصبى حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابى حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة فى ذلك والثانى مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما فى قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب والحبس خلاف ما اظهره لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه فى ذلك من الحظ والمصلحة لاسيما ان قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس او غيره وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشترى ويصح الحاق الاثم بالمشترى ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول الشافعى فى ارجح قوليه وابى حنيفة واحمد فى احدى الروايتين عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووى وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعى الاخر وقول ابى حنيفة واحمد فى الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضا خفى فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لاسيما ان وقع تنازع بعد ذلك بين البائع

والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه من اللفظ ولا يكفي ان يقولا رأيناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع الاخر اليه حمارا مثلا ووجه قول مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البائع الثمن واعطاؤه المبيع للمشتري ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول فهو خاص بابناء الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهود خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم في الامور الخطيرة وضابط الخطير والحقير ان كل ما تحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام فهو خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشترمني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا اذ لا بد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما فهم الناس منه انه لو لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسال غيره في اخذه بل كان يصير الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف الناس ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة او القرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختار لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار للاخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما اخترت اللزوم ووجه الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع بجعل خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وتردده في لزوم البيع كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح احدهما بذلك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول الامام مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلثة ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد بل تبعا للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف

والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا مضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لابد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باعه سلعة وشرط انه لم يقبضه الثمن في ثلثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البايع بعتك على اني ان رددت عليك الثمن بعد ثلثة ايام فلا بيع بيننا مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البايع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليمه الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول في المسئلتين الاولتين مشدد وقول ابي حنيفة فيهما مخفف والاول في المسئلة الثالثة مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلث ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضي لاخيه بالخيار فكانه اذن له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على حال من كان بالضد من ذلك.

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا شرط خيار مجهول في البيع بطل البيع والشرط مع قول مالك يجوز وتضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرط بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهد فاني لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان المثبت البائع وتوجيه ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله و نقاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطؤها للبائع ولا للمشتري فالاول مخفف

والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان انتقال ملك البائع عن الجاریة لم یثبت الا بانقضاء مدة الخیار فکأنها لم تخرج عن ملکه ووجه امتناع المشتری من الوطء توقف حله علی الاستبراء ولم یوجد ووجه قول احمد کون الوطء لا یجوز الاقدام علیه الا مع تحقق صحة الملك ولم یوجد ذلك فی مدة الخیار فافهم ذلك والله سبحانه وتعالی اعلم والحمد لله رب العلمین

باب ما یجوز بیعه وما لا یجوز

اجمعوا علی صحة بیع العین الطاهرة واتفقوا علی انه لا یجوز بیع ام الولد خلافا لداود وبه قال علی وابن عباس وکذلك اتفقوا علی عدم جواز بیع ما لا یقدر علی تسلیمه کالطیر فی الهواء والسمك فی البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضی الله عنهما فی قوله بجواز بیع الآبق وعن عمر بن عبد العزیز وابن ابی لیلی انهما اجازا بیع الطیر فی الهواء والسمك فی برکة عظیمة وان احتیج فی اخذه الی مؤنة کبیرة واجمعوا بیع المسك وکذلك فأرته ان انفصلت من حی عند الشافعی واتفقوا علی لبن المرأة طاهر وعلی شراء المصحف وانما اختلفوا فی بیعه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول الشافعی واحمد انه لا یجوز بیع العین النجسة فی نفسها کالکلب والخنزیر والخمر والسرجین فان تلف الکلب او اتلف فلا قیمة له وکذلك لا یصح عند الثلاثة بیع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابی یوسف انه یجوز بیع الدهن النجس ولو لم یغسل ومع قوله ایضا انه یصح بیع الکلب والسرجین وان یوکل المسلم ذمیا فی بیع الخمر والنبیذ وفی ابتاعهما ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بیع الکلب مطلقا وقول بعضهم انه مکروه ومع قول بعضهم یجوز بیع الکلب الماذون فی امساکه فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث مخفف والرابع فیه تشدید والخامس مفصل ولکل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم یرد لنا دلیل صریح علی منع بیع السرجین بخلاف الخمر ویصح حمل قول ابی یوسف یجوز للمسلم ان یوکل ذمیا فی بیع الخمر علی کونه کان یری ان الوکیل غیر سفیر محض و الحدیث انما لعن بائعها وهو هنا الذمی لا المسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة یجوز بیع المدبر مع قول ابی حنیفة انه لا یجوز اذا کان التدبیر مطلقا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاصاغر الذین قد یحتاجون الی ثمن المدبر بعد التدبیر فیکون توسعة الائمة علیه بجواز بیع المدبر وصرف ثمنه فی ضروراته رحمة به وذلك احق من عتق المدبر ووجه الثانی ان ربط النیة مع الله تعالی بالتدبیر لا یجوز الرجوع فیها وهو خاص بالاکابر من الاولیاء والامراء فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز بیع الوقف مع قول ابی حنیفة انه یجوز بیعه ما لم یتصل به حکم حاکم اذ مخرج الوقف مخرج الوصایا فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاکابر کما فی المسئلة قبلها والثانی خاص بالاصاغر [illegible] یجوز له الرجوع عن [illegible] الرجوع عن وقفه لا سیما ان احتاج الیه ولم یحکم به حاکم ومن ذلك قول الشافعی [illegible] بجواز بیع لبن المرأة مع قول ابی حنیفة [illegible] مالك لا یجوز بیعه فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول دخول بیعه

فى ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اى ثمن لبنهن واجرة حضانتهن للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بيعه ووجه الثانى انه لا يحتاج الى لبن الادمية فى العادة الا الادميون ومن المعروف ان تسقى المراة لبنها لولد اخيها المسلم بلا ثمن لشرف النوع الانسانى ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه يجوز بيع دور مكة لكونها فتحت صلحا مع قول ابى حنيفة واحمد فى اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقرير النبى صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيعه دوره لما هاجر النبى صلى الله عليه وسلم وعلى والعباس الى المدينة ووجه الثانى ان مكة حضرة الله تعالى الخاصة فلا ينبغى بيعها ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى ان يرى العبد له ملكا مع الله تعالى فى حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو فى حجاب عن ربه عز وجل ولو ان ذلك الحجاب رفع لم يشهد الا الله فلمن يبيع ولذلك قال بعض الصوفية ان الانبياء والاولياء لا زكوة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا انتهى وان كان الجمهور على خلافه اذ لا بد من اجراء الاحكام على العبد من حيث الجزء البشرى فافهم ومن ذلك قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولى الشافعى بخلاف الشراء فانه لا يتوقف على الاجازة عند ابى حنيفة ومع قول مالك انه يتوقف البيع والشراء على الاجازة فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد انما ذلك تقديم وتاخير ومن ذلك قول الشافعى ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقا قبل قبضه عقارا كان او منقولا مع قول ابى حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك لا يجوز بيع الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المبيع مكيلا او موزونا او معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول نهى الشارع عن بيع ما لم يقبض ووجه الثانى ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه قول مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبض فى المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار على الاشجار بالتخلية مع قول ابى حنيفة ان القبض يكون فى الجميع بالتخلية ووجه القولين ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله فى اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثانى ان البائع اذا خلى بين المشترى وبين المبيع فقد مكنه منه فحصل الغرض من النقل بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من اثواب مع قول ابى حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب

بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الى الرضا فكان المشترى رضى بالعيب ان كان هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعى فى ارجح القولين انه لا يصح بيع العين الغائبة عن العاقدين ولم توصف لهما مع قول ابى حنيفة انها تصح ويثبت للمشترى الخيار عند الرؤية وبه قال احمد فى اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابى حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك ما فى كمى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثانى على ما لم يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه الا اذا كان راى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضى الاعمى بذلك ووجه الثانى قصور الاعمى عن ادراك الجيد والردیء فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا ويحتاج الى رده مع الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع الباقلاء فى قشره الاعلى مع قول ابى حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثانى مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة بيع الحنطة بسنبلها مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع النحل فى كوارته ان شوهد مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف خاص بالعامة والثانى مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وطريق الانسان فى الانتفاع به ان يستصحبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضوع المبايعات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن فى الضرع مع قول مالك بجواز بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح فى ذلك والثانى مخفف لتسامح غالب الناس به اياما معلومة غالبا بل رأينا من يسامح بلبن بقرته الشهر والاكثر بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثانى خاص بالعامة حيث طابت بذلك نفس البايع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول احمد والشافعى فى اصح قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان البيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القران فليس حالا فى الورق ووجه الثانى انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعانى فكره البيع لدخول معانى القران فى ضمن ذلك تخيلا لاسيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يسطر فى كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع

قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد ووجه الاول ان المقاصد هى التى يواخذ بها العبد واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد ان يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصرى يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثورى يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثانى سد الباب لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع فى طاق على ظن انه امراة اجنبية فانه يحرم عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين فى البيع مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد ووجهه حصول التاذى لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتى الميزان و من ذلك قول الائمة الثلاثة اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابى حنيفة فى المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثنى العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بحرم التفريق فى البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابى حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الاصطخرى من اصحاب الشافعى انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسن وابن ابى ليلى والنخعى انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربو فيها سبعة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومصروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بمعيار الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى العلة فى تحريم الربا فى الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابى حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزونى جنس فيحرم الربا فى سائر الموزونات واما العلة فى تحريم الربا فى البر والشعير والتمر والزبيب فى القول الجديد للشافعى فهى كونها مطعومة فيجرى الربا فى المـ

العذب والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مخصص بالمنصوص عليه فقط وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة في جنس وقال مالك العلة ومايصلح للقوت من جنس وعن احمد روايتان احداهما كقول الشافعي والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كل ما تجب فيه الزكوة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعيرين وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع بعض الدراهم المغشوشة ببعض ويجوز ان يشتري بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة ودرهم والثاني مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما ووجه الثاني الحاق الحديد والنحاس بهما في الجنسية والصفة تورعا فنشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل باللحم من جنسه مع قول ابي حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر لعلة اللحمية ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس آخر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالآخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول في ذلك كالوجهين في المسألة قبلها في المثلية وعدمها والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار الارض وكل بناء حتى حمامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير ويدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمر وكذلك اتفقوا على انه اذا باع عبدا او جارية وعليهما ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان الا ربعها صح وحكي عن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر لم يدخل مع قول ابي حنيفة انه يكون للبائع بكل حال ومع قول ابن ابي ليلى ان الثمرة للمشتري بكل حال فالاول مفصل والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية

النخلة عكس الشق الثاني ووجه قول ابي حنيفة ان البيع وقع على جملة النخلة فشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هذا يعلم توجيه قول ابن ابي ليلى والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول الشافعي انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العقد قد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله تعالى من الشجرة ووجه الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذي يخرجه الله من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من الشجرة من غير زيادة ولا نقص من مجاوزة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني السامحة بمثل ذلك عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا على ان البايع اذا قال للمشتري امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك وان قال له المشتري لم يجبر البايع وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البائع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج انه مسلم ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا انه اي العبد يملك لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتق وحكي ذلك عن مالك هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة بثبت الخيار في بيع المصراة مع قول ابي حنيفة بعدم ثبوته فيه فالاول مخفف على المشتري مشدد على البايع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وقوع التدليس من البائع فخفف عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في سائر ما شدد فيه العلماء لان قصدهم التنفير من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على احد منهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه وربما راى الحظ الاوفر لاخيه ثم يتغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري مع قول الامام مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجنون والجذام والبرص فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البايع مشدد على المشتري وبه جاءت الاحاديث والثاني فيه تفصيل ووجه التفصيل

فی الشق الاول من کلام مالک الجری علی قاعدۃ الخیار فی البیع ووجہہ فی الشق الثانی من کلامہ القیاس علی قالوہ فی باب خیار النکاح فی العنۃ فانہم ضربوا لہا ہناک سنۃ وایضا فان اقل مدۃ یزول فیہا الجذام والبرص والجنون اذا طرأ مدۃ سنۃ وہناک یتبین انہ مستحکم فیثبت بہ الخیار واللہ سبحانہ وتعالی اعلم بالصواب

باب البیوع المنہی عنہا

اتفق الائمۃ علی تحریم بیع الحاضر البادی علی الصورۃ المشہورۃ فی کتب الفقہ وکذلک اتفقوا علی تحریم احتکار الاقوات وہو ان یبتاع طعاما فی الغلاء ثم یمسکہ لیزداد ثمنہ وکذلک اتفقوا علی تحریم النجش وعلی تحریم بیع الکالئ بالکالئ وہو بیع الدین بالدین ہذا ما وجدتہ من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیہ فمن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ ان من اغتر بالنجش واشتری فشراؤہ صحیح وان اثم الغار مع قول مالک ببطلان الشراء فالاول مشدد فی تحریم النجش فقط دون الشراء والثانی مشدد فیہما فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول ان التحریم لامر خارج عن عین المبیع ووجہ الثانی شدۃ التنفیر من الوقوع فی مثل ذلک سد الباب النجش المنہی عنہ کما اشار الیہ حدیث انما البیع عن تراض اذ لو اطلع المشتری علی ان المبیع لا یسوی الثمن مع تلک الزیادۃ التی خدعہ بہا الناجش لما اشتراہ ومن ذلک قول الشافعی بجواز بیع العینۃ مع الکراہۃ وذلک بان یبیع سلعۃ بثمن الی اجل ثم یشتریہا من مشتریہا نقدا باقل من ذلک مع قول ابی حنیفۃ ومالک واحمد بعدم جواز ذلک فالاول مخفف خاص بالعوام والثانی مشدد خاص بالاکابر من اہل التورع فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول ان کلا من البائع والمشتری باع واشتری مختارا وظاہر الشریعۃ یشہد لہما بالصحۃ ووجہ الثانی مراعاۃ الباطن فی غش المشتری الثانی وموافقتہ علی فعل السفہاء واللہ اعلم ومن ذلک قول ابی حنیفۃ والشافعی بتحریم التسعیر مع قول مالک انہ اذا خالف واحد من اہل السوق بزیادۃ اونقصان یقال لہ اما ان تبیع بسعر السوق واما ان تنعزل عنہم فالاول مشدد والثانی فیہ تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول سد باب التحکم علی الناس فی اموالہم التی اباح الحق تعالی لہم التصرف فیہا کیف شاءوا ولو کثرت الفائدۃ وہو خاص بالاصاغر الذین غلب علی قلوبہم حب الدنیا وہم اکثر الناس فی کل زمان ووجہ الثانی سد باب الخوف والجور علی الناس الوارد ذمہ فی الشریعۃ فی نحو حدیث لا یکمل ایمان احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ وہو خاص بالاکابر الذین لم یغلب علیہم حب الدنیا وطہرہم اللہ من محبتہا المذمومۃ بالکلیۃ واللہ اعلم ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ ان بیع المکرہ لا یصح مع قول ابی حنیفۃ انہ ان کان المکرہ لہ ہو السلطان لم یصح البیع او غیر السلطان صح البیع ثم ان سعر السلطان علی الناس فباع رجل متاعہ وہو لا یرید بیعہ فہو مکرہ فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول اطلاق الاکراہ فی الاحادیث فلم تفرق بین اکراہ السلطان وغیرہ ووجہ الثانی ضعف جانب غیر السلطان عن فعل ما یصح بہ الاکراہ وسہولۃ تردہ

عن اکراهه بالشرع والسیاسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضی وغیره یعجزون عن رده اذا اکره احدا من رعیته لاسیما ان نظر نالکونه اتم نظرا من رعیته واکثر شفقة فربما رای المصلحة فی اکراه شخص علی بیع ماله والله تعالی اعلم ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک بجواز بیع الکلب مع الکراهة فان بیع کلب لم ینفسخ البیع ان امکن الانتفاع به عندهما وقال الشافعی واحمد لا یصح بیع الکلب بوجه من الوجوه ولا قیمة له ان قتل او اتلف فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان النهی عن ثمنه لا یلزم منه عدم صحة بیعه نظیرما ورد فی کسب الحجام فان الحجامة جائزة وکسبها مکروه ووجه الثانی ان النهی عن اکل ثمن الکلب یقتضی عدم صحة بیعه لندور الحاجة الی بیعه لکثرة الکلاب فی کل زمان ومکان مع قول جمهور الائمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات احداهن بالتراب الطهور ویصح حمل القولین علی حالین فمن احتاج الی کلب لماشیة او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا والله سبحانه وتعالی اعلم

باب بیع المرابحة

اتفقوا علی جواز بیع المرابحة بصورتها المشهورة ولکن کره ذلک ابن عباس وابن عمر ولم یجوزه اسحاق بن راهویه وکذلک اتفقوا علی انه اذا اشتری بثمن مؤجل لم یجز مطلق بل یجب البیان وقال الاوزاعی یلزم العقد اذا اطلق ویثبت الثمن فی ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة یثبت للمشتری الخیار اذا لم یعلم بالتاجیل ووجه هذه المسائل ظاهر لم بین مخفف ومشدد علی البائع او علی المشتری بحسب مدارکهم والله تعالی اعلم بالصواب

باب اختلاف المتبایعین وهلاک المبیع

اتفق الائمة الاربعة رضی الله تعالی عنهم علی انه اذا حصل بین المتبایعین خلاف فی قدر الثمن ولا بینة تحالفا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فی الباب واما ما اختلفوا فیه من ذلک قول الامام الشافعی انه یبدأ بیمین البائع مع قول ابی حنیفة انه یبدأ بیمین المشتری فالاول مشدد علی البائع والثانی مخفف علی البائع ووجه کل من القولین ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخیه فلذلک غلظ الائمة علیه بالبداءة بالیمین فافهم ومن ذلک قول الشافعی ومالک واحمد فی احدی روایتیهما ان المبیع اذا کان هالکا واختلفا فی قدر ثمنه تحالفا وفسخ البیع ورجع بقیمة المبیع ان کان متقوما وان کان مثلیا وجب علی المشتری مثله مع قول ابی حنیفة انه لا تحالف علی هلاک المبیع والقول قول المشتری وقال زفر وابو ثور القول قول المشتری بکل حال وقال الشعبی وابن سریج ان القول قول البائع فالاول مشدد وقول ابی حنیفة مخفف لعدم وجود العین التی تحالفا لاجلها ووجه قول ابی ثور وزفر ان المشتری معه الظاهر ووجه قول الشعبی وابن سریج ان البائع هو المالک الاصلی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی فی احد القولین انه اذا باع عینا بثمن فی الذمة ثم اختلفا فقال البائع لا اسلم المبیع حتی اقبض الثمن وقال المشتری فی الثمن مثله ان البائع یجبر علی تسلیم المبیع ثم یجبر المشتری

على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد على البائع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري مع كونه فرعا عن البائع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قولها ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف بآفة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري فالاول مشدد على البائع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق المشتري الثمن لعدم المثمن ووجه الثاني ان البائع اذن له في قبضه فانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة صار في يد المشتري وحيازته ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان المبيع اذا اتلفه البائع انفسخ البيع كالتلف بالآفة مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البائع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد في الفسخ والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل واحمد نظر الى ان البائع برز منه الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البائع من جملة افعال الله تعالى فان له تعالى الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التلف اقل من الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان البائع ومع قول احمد انها ان تلفت بآفة سماوية كانت من ضمان البائع او بنهب او سرقة فمن ضمان المشتري فالاول مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان اقل من الثلث يحتمله المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول من كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض فكان من ضمان البائع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التلف بعد التخلية كالتلف بعد القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع لكماله لا غير وتأمل

باب السلم والقرض

اتفق الائمة على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة يسمي هذا التابع شرطا وباقي الائمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذروعات التي تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدودات التي لا تتفاوت آحادها كالجوز والبيض الا في رواية عن احمد وكذلك اتفقوا على ... الى ... كان الدين ... الى اجل فلا يحل له ان يتعجل بعض الدين قبل الاجل ... الى ... يجوز له ايضا ان يعجل ... قبل

الاجل بعضه ويؤخر الباقي الى اجل آخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا
وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط البعض ويؤخره الى
اجل آخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق، واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي
حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا
ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد
وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد
مائل الى الورع والثاني مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول
ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف
بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله
بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه
التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين
انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهائم والطيور ما عدا الجارية التي يحل وطؤها للمقترض
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري
بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطؤهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة
مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث
فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او ضلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية
في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث
استبعاد وقوع المقترض في وطء الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك
بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم
ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وعيد النصارى والجداد
مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص
بالاصاغر اولي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع
ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم من اخوانهم
المسلمين على لراحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان احدهم
يعيش الى وقت ذلك الاجل مثلا والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر
املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم
في الخبز مع قول مالك يجوز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من
اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم ومثل ذلك للضيف ونحوهم

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا اذا كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما فقد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفاء بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على الشيء وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع الاشراك والتولية في السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الضرر في عقد السلم فلا يضمون اليه امرا اخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفاء بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا بالباء الموحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز تحريا فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه وغير ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض بل ولو لم تجر في قول الشافعي مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقترض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التي اجله اليها وكذلك لو كان القرض مؤجلا فزاد في الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه التاجيل في الجميع وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني اذ الحال لا يؤجل

فالاول مشدد خاص بالاكابر من أهل الوفاء بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العلمين

كتاب الرهن

اتفق الفقهاء على ان الرهن جائز في السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر ووجه قول داود ان المسافر كالمفقود يحتاج صاحب الدين الى وثيقة بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاولياء والعلماء ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لاخرته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة كان مما يقسم كالعقار اولا كالعبيد هو جائز ووجه الاول كونه مما يصح بيعه وكل ما يصح بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب في شراء المشاع اذا احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط مع قول ابي حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد على المرتهن والثاني عكسه بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه فاذا اخرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط في رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلك بجعله فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق ولزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ وفي قول اخر لمالك انه ان طرأ له مال او قضى المرتهن ما عليه نفذ العتق وما وافقه قول مالك الاخر والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول والثاني فيهما تخفيف على العتق بما فيهما من التفصيل والثالث مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة القواعد الشرعية في التقرب الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من ملازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لاسيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثاني كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة

لا وفاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلوة وما ملكت ايمانكم اي حافظوا على الصلوة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا ومن ان القائل بالحكم على السيد بالعتق قائل بوجوب النفقة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا كما مر فيما فات من حق المرتهن شيء والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا تكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني ان المرتهن قد رضي بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا لا سيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول مخفف خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله لمن ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم بحسب ما يرونه احوط لدينهم لان الدنيا لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند اخيه شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او تلفه لم تتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان الراهن اذا شرط في الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى اذن له الحاكم بقضاء الدين او بيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يؤثرون بالحظ الاوفر لاخيهم ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه بما فيه [illegible] لهم [illegible] كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة [illegible] خاص بمن كان [illegible] مما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر [illegible] فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك [illegible] انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه [illegible] فقال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن رهنته على الف وقيمة الرهن تساوي [illegible] الزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان القول قول الراهن [illegible] بيمينه [illegible] خمسمائة درهم واذا دفع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن [illegible] والاصاغر [illegible] الاكابر يؤثرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال بالاقل [illegible] ومن [illegible] الذي هو [illegible] مع قول مالك ان [illegible] هلاكه كالحيوان [illegible] هلاكه كالدنانير [illegible] فلا يقبل قوله فيه الا ببينة [illegible] واحمد ان الرهن [illegible] كسائر الامانات [illegible]

بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى وان اتفقا على القيمة [illegible] وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته [illegible] قول ابي حنيفة ان القول قول غير المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول [illegible] فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم [illegible] الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة [illegible] الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله [illegible] من صاحب المال الرشيد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما [illegible] فمن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء [illegible] مستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع [illegible] امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة [illegible] بل يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف [illegible] يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي في دينه [illegible] منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء تخليص الذمة [illegible] من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله [illegible] من كان عنده تمرد وامتناع من اداء الحق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك [illegible] في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه [illegible] قول احمد في احدى روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق [illegible] انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به [illegible] الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سواء احتملت الفسخ او لم تحتمل [illegible] ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق [illegible] والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس [illegible] من الدين والثاني [illegible] مخفف بصحة العتق [illegible] في [illegible] فهو [illegible] فيما [illegible] [illegible] القاضي [illegible]

مخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرماء فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها اسوة للغرماء وقال الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه كالاول في المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سائر امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لو يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين لا حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون سنهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولو لا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم يوجد فحتى يتم له ثمان عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد فحتى يتم لها ثمان عشرة سنة او سبع عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد ان البلوغ بخمس عشرة سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مخفف فيه لعدم القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقراء من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان انبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان انبات العانة

يقتضى الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثانى مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امرها شديد فلا تجب على المكلف الا بعد بلوغ يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن ويقول المحدث فى ذلك مؤل ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكاليف ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه فى نفس الامر ووجه الثالث ظاهر تعجيل الاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان الرشد فى الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول الشافعى ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام فى ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لها كما كانت قبل التزويج وقال احمد فى المختار من روايتيه انه لا فرق فى حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب معقود فى الرشد فى الاموال دون غيرها من الصلوة والزكوة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه تقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثانى مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلوة او بشرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله فى غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكن للعلماء الحكم فى توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ فى صفات الرشد ومنهم خفف فى ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجوارى من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها فى مال الزوج فى غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان لها فى الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الصبى اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه بل يستمر محجورا عليه مع قول ابى حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد فى دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثانى مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر القرآن فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فلم يأذن فى الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثانى ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن فى كلام الامام على رضى الله عنه ينتهى بلوغ الصبى بخمس عشرة سنة وينتهى طوله بانتهاء اثنتين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابى حنيفة رضى الله عنه

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان المالك

يتصرف فى ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلى بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذه اجوبة من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه تصح المصالحة مع قول الشافعى انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ فى الاحتياط فى براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثانى مخفف ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعى فهو مساعد للمدعى على اكله مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعى بالمنع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثانى ان الذمة لا تبرأ الا بالدين المعلوم بذمة المبرأ اسم مفعول لا تبرأ ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا من بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول الشافعى واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فقل من بنى بيتا الا ويجعل له سقفا ووجه الثانى العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضى فى العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما على الاخر فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف ليبنى صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبنى السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعى انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بناء على اصله فى قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخرى اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعى والثانى مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة والشافعى ان له ان يتصرف فى ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثاله بان يبنى حماما او مرحاضا او يحفر بئرا مجاورة لبئر شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح بحائطه شباكا يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف خاص باحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بئر فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما

الاخر بالبناء فامتنع او بمشية الدولاب والنهر مثلا فامتنع ان يجبر مع قول غيرهما انه يجبر على تحريم نقل فی ذلك فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول انه معروف واجب ووجه الثانی انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد الاول حديث لا ضرر ولا ضرار والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله على من له عليه ان يمتنع من قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی انه لا يعتبر رضی المحال عليه وفی رواية عن ابی حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدواله لم يلزمه قبولها وقال الاصطخری من ائمة الشافعية لا يلزم المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان المحال عليه اولا ويحكى ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه والثانی مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه رواية ابی حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود والاصطخری ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على سبيل القرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على ملیء ان المحيل يبرأ على كل حال مع قول زفر انه لا يبرأ فالاول مخفف على المحيل والثانی مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على اهل حال الدين والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثانی محمول على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفاء ما عليهم من الحقوق فلا يتبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعی واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او جحد او لم يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثانی مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش فی حال المحال عليه ووجه الثانی ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغی لكل من احال شخصا على اخر ان يبادر الى وزن الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا يشارعه عند الحكام فان خلاص ذمته فی ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا احال شخصا بحق هو عليه فانكره المحال عليه على المحال والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة على كل من وجب عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها وعلى ان الكفيل يخرج من العهدة بتسليمه فی المكان الذی شرطه او اراده المستحق الا ان يكون دونه يد عادية مانعة فلا يكون

تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لا طباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار وللشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان مالم يجب هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان بل الحق باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة وابي ثور وداود انه يسقط فالاول مشدد في ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على حال غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك ضمان مالم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع في المسئلتين والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير وفي السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاءه والثاني مشدد ووجهه تقبيح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك لئلا ينسى اهل الناس في الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء بعارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته او بعضهم اضمن عن ديني والغرماء غيب فيجوز وان [illegible] الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول الطالب [illegible] والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من الوفاء بحق اخيه المسلم [illegible] شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الاخرة ووجه الثاني [illegible] تاكيد مشروعية الوفاء بحق اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه وعلى المضمون [illegible] في الدنيا والاخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعي عليه مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاخيه عليه فان المديون

لما هرب اضر بدين نفسه وبمال اخيه ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو تغيب او هرب فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبة امهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالمكفول فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقتضي بان الكفيل لم ينو به وزن المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا احضروا في قضية كفى صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادته السابقة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضر به او مات المطلوب يضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على اخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها غدا فعلي المائة فلم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على حال احاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد محمول على حال كمل المؤمنين من اهل الدين والورع العاملين بوجوب الوفاء بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جائزة صحيحة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه ولو زاد فان احدهما على الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكل ما ربح احدهما كان شركة بينهما وكل ما غرم احدهما من غصب او غيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو كمال تجارتهما بينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم

ولا فرق عنده ایضا بین ان یکونا شریکین فی کل ما یملکانه ویجعلانه للتجارة او فی بعض مالیهما وکذلک لا فرق عنده بین ان یخلطا مالیهما حتی لا یتمیز احدهما عن الآخر ام کان متمیزا بعد ان یجمعاه ویصیراه بینهما جمیعا فی الشرکة وقال ابو حنیفة تصح الشرکة وان کان مال کل واحد منهما فی یده ووجه الثانی ان هذه الشرکة جائزة حیث وفی کل منهما بما اتفق علیه مع صاحبه وهذا خاص باهل الکمال فی الایمان فانه لا فرق عندهما فی مال الشرکة بین ان یکون عند احدهما او عند شریکه لما یعلم کل واحد من الخیر والایثار فی حق صاحبه ووجه الاول تخصیص ذلک بمن کان بالضد مما ذکرناه فلا یکاد مثل هذا یوفی بما اتفق علیه فابطله الشافعی واحمد لما یؤدی الیه من النزاع ومحبة کل واحد لان یکون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلک ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد بجواز شرکة الوجوه مع قول مالک والشافعی ببطلانها وصورتها ان لا یکون لهما راس مال ویقول احدهما للآخر اشترکنا علی ان ما اشتراه کل واحد منا فی الذمة یکون شرکة والربح بیننا فالاول مخفف وهو خاص باکابر المؤمنین والثانی مشدد وهو خاص بآحاد الناس الذین یتفقون مع بعضهم بعضا ولا یوفون فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی انه اذا کان راس المال متساویا فی شرکة العنان وشرط احدهما ان یکون له من الربح اکثر مما لصاحبه فالشرکة فاسدة مع قول ابی حنیفة تصح اذا کان المشترط لذلک اصدق فی التجارة واکثر عملا فالاول مشدد والثانی مخفف بشرطه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وشرط الشافعی فی صحة شرکة العنان ان یکون راس مالهما نوعا واحدا ویخلطاه بحیث لا یتمیز عن مال احدهما عن الآخر ولا یعرف ولا یشترط عنده تساوی قدر المالین فاعلم ذلک والله تعالی اعلم

کتاب الوکالة

اجمع الائمة علی ان الوکالة من العقود الجائزة فی الجملة لان ما جاز فیه المباشرة من الحقوق جازت فیه الوکالة کالبیع والشراء والاجارة وقضاء الدیون والخصومة فی المطالبة بالحقوق والتزویج والطلاق ونحو ذلک واتفق الائمة علی ان اقرار الوکیل علی موکله فی غیر مجلس الحکم لا یقبل بحال وکذلک اتفقوا علی ان اقراره علی موکله فی الحدود والقصاص غیر مقبول سواء کان بمجلس الحکم او غیره وکذلک اتفقوا علی انه لا یجوز للوکیل ان یشتری باکثر من ثمن المثل ولا الی اجل وعلی ان قول الوکیل مقبول فی تلف المال بیمینه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یصح اقرار الوکیل علی موکله بمجلس الحکم مع قول ابی حنیفة انه یصح الا ان یشترط علیه ان لا یقر علیه فالاول مشدد خاص بآحاد الناس والثانی فیه تشدید خاص بکمل المؤمنین الذین هم اولی بالموکل من نفسه من باب الاحتیاط لدینه بحکم الارث فی ذلک لرسول الله صلی الله علیه وسلم ومثل هذا لا یقر علی موکله الا بما یراه افضل له واکمل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی ومالک واحمد ان وکالة الحاضر صحیحة وان لم یرض خصمه بشرط ان لا یکون الوکیل عدوا للخصم مع قول

ابی حنیفة انه لا تصح وکالة الحاضرة الا برضی الخصم الا ان یکون الموکل مریضا او مسافرا على ثلاثة ایام فیجوز حینئذ فالاول مخفف على الموکل مشدد على الخصم والثانی عکسه فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الشافعی ومالك واحمد انه اذا وکل شخصا فی استیفاء حقوقه فان کان بحضرة الحاکم جاز ذلك ولا یحتاج فیه الى بینة سواء وکله فی استیفاء الحق من رجل بعینه او جماعة ولیس حضور من یستوفی منه الحق شرطا فی صحة توکیله وان وکله فی غیر مجلس الحکم ثبتت وکالته بالبینة على الحاکم ثم یدعی على من یطالبه بمجلس الحکم مع قول ابی حنیفة انه ان کان الخصم الذی وکل علیه واحدا کان حضوره شرطا فی صحة الوکالة او جماعة کان حضور واحد منهم شرطا فی صحتها فالاول فیه تخفیف خاص باهل الدین والورع والثانی فیه تشدید خاص بمن لا یؤمن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد ان للوکیل عزل نفسه بحضور الموکل وبغیر حضوره مع قول ابی حنیفة لیس للوکیل فسخ الوکالة الا بحضور الموکل فالاول مخفف والثانی فیه تشدید ووجه الاول ان ذلك من باب فمن تطوع خیرا فهو خیر له فلا الزام ووجه الثانی مراعاة خاطر الموکل والوفاء بحقه حیث دخل معه فی عقد التوکیل اذ هو من باب صدق الوعد الذی خلفه من صفات المنافقین فیکون العزل بحضوره لینظر هل یتکدر من ذلك او یرضى ومن ذلك قول مالك والشافعی بان للموکل ان یعزل الوکیل وان الوکیل ینعزل وان لم یعلم بذلك مع قول ابی حنیفة واحمد فی احدى روایتیه انه لا ینعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف على الموکل فکما تبرع بالتوکیل للوکیل کذلك له الرجوع عنه متى شاء والثانی فیه تشدید علیه الا انه احوط لدین الموکل فی تصرفات الوکیل قبل العلم بالعزل وغیر احوط للوکیل فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد انه لو وکله فی البیع مطلقا اقتضى البیع بثمن المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا یتغابن الناس بمثله او نسیئة او بغیر نقد البلد لم یجز الا برضی الموکل مع قول ابی حنیفة انه یجوز ان یبیع کیف شاء نقدا او نسیئة وبدون ثمن المثل وبما لا یتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغیر نقده فالاول مشدد خاص بالوکیل القاصر فی النظر للمصالح التی ترجح بها میزان موکله والثانی مخفف خاص بمن کان کامل النظر فی مصالح الموکل فان مثل هذا لا یتصرف لموکله الا بما یراه انفع لموکله فی دینه وایضا فان الموکل قد اطلق له الوکالة ولم یقیدها فما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد ان من کان علیه حق لشخص فی ذمته او له عنده عین عاریة او ودیعة فجاءه انسان وقال له وکلنی صاحب الحق فی قبضه منك وصدقه انه وکیله ولم یکن للوکیل بینة انه لا یجبر على تسلیم ذلك الى الوکیل مع قول ابی حنیفة وصاحبه انه یجبر على تسلیم ما فی ذمته واما العین فقال محمد یجبر على تسلیمها عنده کما فی الذمة فالاول مخفف على المدیون والثانی مفصل فرجع الامر الى مرتبتی المیزان ویمکن حمل الاول على اهل الدین والتقوى وحمل الثانی على من کان یصعب علیه وزن الحق ویصح ان یکون الحمل بالعکس وذلك ان الحاکم یتصرف على الناس

بما يراه اخلص لدينهم وابرأ لمن متهم لانه ابين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا ينوقف فى وزن الحق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى اصح روايتيه ان الوكالة تصح فى استيفاء القصاص فى غيبة الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تصح الا فى حضوره فالاول مخفف على المدعى مشدد على المدعى عليه والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثانى الاحتياط للدماء فانها اعظم من الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يصح شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة فى الثمن ومع قول احمد فى اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثانى فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه حظا الاوفر حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول احمد وابى حنيفة انه يصح توكيل الصبى المميز المراهق مع قول مالك والشافعى انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثانى نقصه فى ذلك عن البالغ عادة والله تعالى اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع عنه والاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثناء جائز فى الاقرار لانه فى الكتاب والسنة موجود وفى الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سيأتى وكذلك اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا كما سيأتى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء فى الموجود على قدر ديونهم مع قول ابى حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم يفضل شئ فلا شئ عليه وان فضل شئ صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرماء بحكم العدل والثانى مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض

فلما اقر لشخص اخر فی المرض تعلق الحق بعاین ماله کذلک فاشتغلت ذمته بدین کل منهما
فلیس احدهما اولی من الاخر ووجه الثانی ان الحق لما تعلق بعین مال المدیون حال الصحة صار
لا یقبل دخول حق اخر علیه الا بعد استیفاء حقه کله فاعلم ذلک ومن ذلک قول ابی حنیفة و
احمد انه لا یقبل اقرار المریض لوارث اصلا مع قول الشافعی فی ارجح قولیه انه یقبل ومع قول مالک
انه ان کان غیر متهم ثبت والا فلا مثاله ان یکون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم یتهم وان اقر
لابنته اتهم فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه
الاول انه قد یقر لبعض الورثة بمال لیحرم غیره من ذلک المال لعداوة تکون بینهما ووجه الثانی انه قد
یکون لذلک الوارث علیه حق فاقر له لیخلص ذمته ووجه الثالث ینزل علی الحالین فی القولین
قبله والله اعلم ومن ذلک قول ابی حنیفة ان المقر یشارک مناصفة من لم یثبت
نسبه وذلک فیما اذا مات رجل عن ابنین واقر احدهما بثالث وانکر الاخر فان نسبه لم یثبت
فیشارک المقر فیما فی یده مناصفة مع قول مالک واحمد انه یدفع الیه ثلث ما فی یده لانه قدر
ما یصیبه من الارث لو اقر به الاخ الاخر او قامت بذلک بینة ومع قول الشافعی انه لا یصح الاقرار
اصلا ولا یاخذ شیئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد علی المقر والثانی فیه تخفیف
علیه والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة لو اقر بعض الورثة
بدین علی المیت ولم یصدقه الباقون انه یلزم المقر منهم بالدین جمیع الدین مع قول مالک واحمد
والشافعی فی اشهر قولیه انه یلزمه من الدین بقدر حصته من میراثه فالاول مشدد علی المقر
والثانی مخفف عنه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول انه هو الذی سلط الغرماء علی
بقیة الورثة باقراره فعوقب بوزن الدین کله عقوبة له فی طلب الزامهم بدین لو یعترفوا به ووجه
الثانی انه لا ینفذ اقراره علی غیره وانما ینفذ علیه وحده بقدر حصته من ذلک الدین فقط ومن
ذلک قول ابی حنیفة یصح الاستثناء من غیر الجنس بشرط ان یکون ذلک مما یثبت فی الذمة
کمکیل وموزون ومعدود کقوله الف درهم الا کر حنطة وان کان مما لا یثبت فی الذمة الا قیمته
کثوب وعبد لم یصح استثناؤه مع قول مالک والشافعی انه یصح الاستثناء من غیر الجنس علی الاطلاق
مع ظاهر کلام احمد انه لا یصح فالاول فیه تخفیف لما فیه من التفصیل
والثانی مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه هذه
الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه یصح استثناء الاکثر
من الاقل مع قول احمد انه لا یصح فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو [illegible]
[illegible] الف درهم فی کیس او عشرة ارطال تمر فی جراب او ثوب فی مندیل [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]
وحمل الثانی علی اهل البخل والشح الذین لا [illegible] ومن ذلک [illegible]

الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذی لم یؤذن له فی التجارة بما یتعلق به عقوبة بدنه کالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه یقبل اقراره ویقام علیه حد الاقربه مع قول احمد انه لا یقبل اقراره فی قتل العمد وبه قال المزنی ومحمد بن الحسن وداود کما لا یقبل فی المال الا فی الزنا والسرقة فقط فانه یقبل فیهما فالاول مشدد علی العبد والسید والثانی فیه تخفیف علیهما فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار لقواعد الشریعة ووجه الثانی ان العبد قد یقر بقتل العمد کذبا لیستریح من ثقل الخدمة اذا کان سیده لا یرحمه ولا یشفق علیه ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزید علی عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفین ثبت له الالف بشهادتهما وله ان یحلف مع الشاهد الذی زاد الفا اخری مع قول ابی حنیفة انه لا یثبت له بهذه الشهادة شیء اصلا لانه لا یقضی بالشاهد والیمین عنده فالاول فیه تخفیف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانی عدم ورود نص من الشارع بذلک قال تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتن فلم یقل او رجل ویمین

کتاب الودیعة

اتفق الائمة کلهم علی ان الودیعة من القرب المندوب الیها وان فی حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان لا یجب علی المودع الا بالتعدی وان القول قوله فی التلف والرد علی الاطلاق مع یمینه وعلی انه متی طلبها وجب علی المودع ردها مع الامکان والا ضمن وعلی انه اذا طالبه فقال ما اودعتنی شیئا ثم قال بعد ذلک ضاعت له انه یضمن لخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندی شیئا ثم قال ضاعت کان القول قوله بیمینه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الودیعة ببینة انه یقبل قوله فی الرد بلا بینة مع قول مالک انه لا یقبل الا ببینة فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضی ذلک قبول قوله فی الرد ووجه الثانی انه قد نظر الیه الخیانة بعد ان استأمنه فیدعی الرد کذبا وقلة دین ومن ذلک قول مالک رحمه الله انه لو استودع دنانیر او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها فی مکانه من الودیعة ثم تلف المردود بغیر فعله فلا ضمان علیه فان عنده لو خلط دراهم الودیعة او الدنانیر او الحنطة بمثلها حتی لا یتمیز لم یکن عنده ضامنا للتلف مع قول ابی حنیفة انه ان رده بعینه لم یضمن التلف وان رد مثله لم یسقط عنه الضمان ومع قول الشافعی واحمد انه ضامن علی کل حال بنفس اخراجه لتعدیه ولا یسقط عنه الضمان سواء رده بعینه الی حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثانی مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلک قول الشافعی ومالک واحمد انه اذا استودع غیر نقد کثوب او دابة فتعدی بالاستعمال ثم رده الی موضع آخر فاما الدابة فاذا رکبها ثم ردها فصاحبها بالخیار بین ان یضمن الودیع قیمتها وبین ان یأخذ منه اجرتها قال القاضی عبد الوهاب ولم یبین مالک حکمها ان تلفت بعد ردها الی

موضع الوديعة ولم يقل فى الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه ثم قال والذى نقوى فى نفسى ان الشئ اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابى حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة الى عيال المودع فى داره ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعى انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثانى مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى اولم يتعد مع قول ابى حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال الا بتعدى فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من اعارهم ولا يحملون لهم منه والثانى فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد فى الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الحسن البصرى والثورى والاوزاعى والنخعى انه يقبل قوله فى التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا او حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان تعدى فيها فى اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشترطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن قول ابى حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان لم يأذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعى فيها نص فالاول مخفف خاص باهل الدين والورع الذين يوفون بحقوق الاخوة فى الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشئ معهم والثانى مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمعير استعادة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع فى الارض اذا اعارها للبناء والغرس وبنى وغرس بل المعير ان يعطيه اجرة ... [illegible]

بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اى وقت اختار وان لم يشترط فان اختار اى المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير لم يقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة وهو خاص بآحاد الناس والثانى فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه فى تصرفاته فى ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتأثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وانه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة الا فى رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة فادخلها فى سفينة وطالبه بها مالكها وهو فى لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكى عن الشافعى من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك فى المشهور ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجانى ذلك الشئ المتعدى عليه قال ولا فرق فى ذلك بين المركوب ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضى او اذنه او غيرهما مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اى على هذا الحال سواء كان بغلا او حمارا او فرسا مع قول ابى حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته وفى العينين جميعا القيمة ويرد على الجانى بعينه ان كان مالكه قاضيا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب عليه ارش ما نقص ومع قول الشافعى واحمد فى جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجانى من حيث اخذه ذلك الشئ المتعدى عليه والثانى مشدد عليه فى شئ ومخفف عليه فى شئ والثالث مخفف على الجانى بالزامه ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شئ غصبه بعد غصبه له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او يدفعه الى الغاصب ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعى واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب منه مع ما نقص او اخذه والثانى فيه تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة

واحد

وأصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها
بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال او نسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع
قول الشافعي واحمد ان له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها
مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول مالك والشافعي واحمد في
احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد
مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية
المغصوبة واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع قول
ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا او بقي في
يده مدة ولم ينتفع به انه لا شئ عليه لا في سكنى ولا استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من
الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي
واحمد ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاشجار تضمن
بالغصب فمتى غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول
ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني
الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث
وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها
لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البناء
بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود الى
غصب شئ اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه
لعدم حرمته والاول مشدد والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ
منه انية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها
ابوابا وترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب
منه فان كان فيه نقص لزم الغاصب النقص وكذلك الخلاف فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغ

حليا اوضربه دنانير اودراهم انه يرد مثله الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طائر
بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة
وسواء عند مالك اطار الطائر ام هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار
او هرب مع قول الشافعى انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان
عليه ومع قول ابى حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح
او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه
يضمن قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب
لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع فى القيمة الا بتراضيهما وبذلك قال
ابو حنيفة ايضا الا فى صورة واحدة وهى ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب منه قيمته مائة وقال
الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع
فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعى ان المغصوب فيما ذكر باق
على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التى كان اخذها واخذ المغصوب والاول
مخفف على الغاصب باد خاله المغصوب فى ملكه والثانى مشدد عليه جريانا على ظاهر قواعد الشريعة
من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعى وطيب نفس بذلك فرجع الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف فى يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة
مع قول ابى حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان من غصب ارضا فزرعها ربها
قبل ان ياخذ الغاصب الزرع له اجباره على القلع مع قول مالك انه ان كان وقت الزرع لم يفت
فللمالك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع
قول احمد انه ان شاء صاحب الارض ان يبقى الزرع فى ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص
الزرع فله ذلك وان شاء دفع له قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثانى مفصل و
كذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على
ذمى فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابى حنيفة انه يغرم له القيمة
فى ذلك فالاول مخفف على المسلم فى ذلك والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثانى انه مال عند الذمى فغرامتنا له القيمة احوط لنا
من جهة الحساب يوم القيامة والله اعلم بالصواب

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك فى الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب
فمن ذلك قول مالك والشافعى انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة ف

ولم يعلم بها او علم بها ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابي حنيفة تجب
الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول
على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال كمل المؤمنين الذين يراعون
حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في ارجح اقواله واحمد في احدى رواياته ان الشفعة على الفور مع قول مالك
واحمد والشافعي في احد قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك فروى عنه
انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه
معرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق الشفيع باق الى ان يرفعه المشتري الى
الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة
متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين
يرون الحظ الاوفر لاخيهم المسلم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد بالشراء والثاني مخفف
خاص بمن يحصل عندهم ندم بذلك من آحاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها الى
سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة للاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك
الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القسمة في الثمرة على وجه التحرير المبرئ للذمة فكان كالبيت
الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك ان الشفعة تورث
ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث
الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المشتري اذا بنى او غرس فيما
اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا الى
الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان الشفيع
يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي
ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك
في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذي
لا ينقسم من البئر والحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع المشروع لاجله الشفعة ولو
بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان
يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه
الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم لان الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول الشافعي ان ذلك لا يجوز له ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق قهري لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما له اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل ياخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمي مع قول احمد انه لا شفعة للذمي فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييد ذلك بالمسلم وبتقدير تقييد ذلك بالمسلم فهو جرى على الغالب كما قالوا في حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة له تسليطا على المسلم باخذ حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيب نفس المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه الناس ووجه الثاني النظر الى ان الاذن له في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطائه النقد قراضا على حد سواء نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ مال القراض ببينة الا ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله من غير بينة فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف بالله ويدعي رده والثاني مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في اداء الامانات [illegible] الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا [illegible] العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البائع فالمبيع للعامل [illegible] وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني

مشدد

واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيد بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطره بذلك قال علي وابن عمر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم مع حديث [illegible] مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقض يوما مكانه فان ثبت امره لها بالقضاء كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلوة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرأ واتموا الحج والعمرة لله وهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرأ واتموا الحج والعمرة لله اي برفع العمرة ويقول هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقي ان عائشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي

كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد بانها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث كونها ذكر بيين ووجه الثالث الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط ان لا يفصل بينهما ولا تقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في عقد المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمتاخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الآخر ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بامر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة معلومة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون بجواز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالغصب ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ الى حالة الكمال ولا عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان ويفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسمعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الاول عدم وصول دليل اليه في ذلك فرأى ان من شرط العقد المعاوضة قبض احد العوضين كقبض العين المبيعة ولم يتحقق ذلك في قبض المنفعة لانها تحدث شيئا فشيئا فقال بعدم جوازه لانه يشبه اكل اموال الناس بالباطل لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة

ولا يرد عليه السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الصحيح فسخها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة مثلا لا تصلح للسكنى او انهدمت بعد العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر حصل ولو من جهته مثل ان يكترى حانوتا ليتجر فيه فيحرق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف من حيث كونه له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما فى قوله الذى وافق صاحبه عليه ووجه الثانى ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا التعجيل الاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلقا انها تستحق بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملكه جميع المنفعة بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء والكرم والثانى فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشيء معلوم انه تصح الاجارة فى الشهر الاول وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة فى الجميع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد فى مدة معينة ووجه الثانى الجهل بمدة الاجارة وان لكل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد عقد وذلك يقتضى البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شيء انه لا يستحق عليه شيء من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع فى هذه المواضع من ضمان المكترى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثانى ان الموت او الانهدام ليس هو فى يد المؤجر وقد سلم المستاجر الاجرة واباح لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغى رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على الدابة والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه

مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ مسلم تواء يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال قد احتج محمد بن الحسن بان عثمان قال في الحوالة والكفالة يرجع صاحبها الا تواء على مال امرئ مسلم بتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدرى اقال ذلك في الحوالة والكفالة فان صح ما ذكر رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى نؤديها اليك فلما اراد ردها اليه ففقد منها درع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس رض يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الآثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الزمان والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة لاحد مع حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا صغير ولا شريك على شريك اذا سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شئ ومع روايته مرفوعا ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شئ فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شئ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم بعض الشركاء الشفعة لا [illegible]

واحد اراد ان ياخذ بقدر حصته من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان يتركها جميعا فالاول مخفف والثانى مشدد بالزامه ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعى رحمه الله عن شريح القاضى انه كان يضمن الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنى وقد احترق بيتى فقال شريح ارايت لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اى المال الذى عليه لك من جهة معاملة او غيرها مع ما رواه البيهقى عن على رضى الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية البيهقى عن على من وجه اخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه بعث الى امراة من اليمن فى تهمة يدعوها الى محله ففزعت فالقت ما فى بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه به على بن ابى طالب رضى الله عنه من الضمان فالاول مخفف والثانى مشدد بتضمين الامام فى الحدود والمعلم فى التاديب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وفصل بعضهم فى ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما حدت له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه فى الزائد الضمان دون الاصلى لان ذلك حد ثابت فى الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخارى مرفوعا احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقى عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القران واهدى الى قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفى رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك وقال تعلقتها فالاول مخفف والثانى مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثانى على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوى ولما فيه من خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثانى مخفف بجعل النهى للتنزيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله راسه فى النار مع ما رواه البيهقى عن عروة وغيره انهم كانوا يقطعون السدر فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقى وغيره فى الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لذاته لم يامر صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقى ايضا من ساله جاره ان يغرز خشبة فى جداره فلم يمنعه فالاول مخفف والثانى مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبة فى جداره مع انه مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان قال الامام الشافعى واحسب ان قضاء عمر رضى الله عنه

تامل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا استاجر شخص شيئا من دار وعبد فلم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول ابى حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمى احياء موات الاسلام مع قول ابى حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمى من الاحياء فيه عزله يخرجه عن الصغار ووجه الثانى ان لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا فى العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابى حنيفة يشترط فى جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان ما كان فى الفلاة او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن مع قول الشافعى واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولى الامر والثانى مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيى ارضا ميتة فهى له فان لفظه يعم المسلم والذمى ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحياء مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحياء فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثانى مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يجرى لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احياء لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر وغير ذلك ومع قول الشافعى ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج ماءها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان حريم البئر اربعون ذراعا ان كان الابل تسقى منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلثمائة ذراع وفى رواية عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر فى حريمها منع منه مع قول مالك والشافعى انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع فى ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت فى ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت فى ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل الامر فى ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة كلهم صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انه اذا نبت حشيش فى ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض فكل من اخذه صار له مع قول الشافعى انه يملكه بملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على الملاك حيث

على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار فانه يشمل الكلاء النابت في الملك وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شئ من الماء الذي في نهره او بئره فان كان النهر او البئر في البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حائط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بئر نفسه او عينه فان تهاون باصلاحه لم يستحق شيئا وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع ولا اخذ العوض ويستحب تركه مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى عنه انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الواقف ما يحد للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحابه

فقدت زوجها لم تدر اين يموت فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل و به قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد او امة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول و الثالث بروايتيه مشددان من حيث الحصر وقد يكون الشياه اعلى قيمة من العبد والامة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل و مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي والبخاري في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه

بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لابد في صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك و الشافعي ان هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته وان كان مما لا ينقسم لم تجز هبة شئ منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرها ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون معاديه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة و الشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا ياثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول بعض اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن كان عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني التباعد من صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا اوشيئا لا ابقاء له وعلى ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على جواز الالتقاط فى الجملة وانما اختلفوا فى ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان اخذ اللقطة فى الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعى فى احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان فيه حفظ مال اخيه ووجه الثانى ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعى واحمد انه يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان فالاول مفصل والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك ان من وجد شاة بفلاة من الارض وخاف عليها فهو بالخيار فى تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط فى عدم الضمان اذا اكلها والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان اللقطة فى الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعى واحمد ان له اخذها ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها الحاكم وليس له ان ياخذها للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابى حنيفة ان الملتقط اذا كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابى حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعى واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثانى مفصل والاول من المسئلة الثانية مفصل والثانى منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شئ عليه عند ابى حنيفة ومالك وقال الشافعى واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثانى مشدد خاص باهل الدين والاحتياط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة

حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان يأخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها له ولا يكلفه مع ذلك بينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحد ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الآبق معروفا فلا جعل له ويعطي ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الاباق الا دمع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الآبق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الآبق وتشجيع للراد على المداومة على رد الاباق لاخوانه المسلمين وازالة كربهم لاسيما من كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول واشد حثا على اعطاء الراد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على ان يداوم على رد الآبق فان منع اعطائه الجعل

بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن التعب بعد ذلك في رد آبق اخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله وبنفسه غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة الاجراء فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك معروف لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلثة ايام يستحق اربعين درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك الابق والرابع فيه تشديد على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا انفق نفقة على الابق بغير اذن سيده فلا شئ على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه على العبد في طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الميراث ثلثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة تصرف في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسائل الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه يرث المسلم من الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول الثلثة الستة والاثني عشر والاربعة و العشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة عليه في خلافة عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع

والاتفاق

والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة واحمد بتوريثهم و حكى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد ابن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد ثم ان ما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام انما هو حكاية فعل لا قول كما ترى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته فالاول مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته حين الردة او ضعف الموالات فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه رائحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال مورثهم المقتول ولو كان مكسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي ملكه المقتول دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا و وجه الثاني تنفير القاتل من القتل بحرمانه من مال الدية الحاصل فقط زجرا له عن التجري على قتل مورثه واما المال الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهودي مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث لا يتوارث اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود وحده ان الكافر والعبد والقاتل عمدا يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وترجيح القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس لم يأخذوه مع ما روي عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الابوين اذا حجبوا الام فيأخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في روايته انه يرث كل واحد منهم من تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول اجماع الائمة على الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون لهما السدس فالاول مشدد والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة ان له ان يوالي و يعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا خلف اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون المال جميعا لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا لا يرث ولا يورث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان عطس فعن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبني فلان لم يدخل الا الذكور و يكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل او بعير جاز ان يعطي انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز ان يعطي ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطي في البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاول محمول على حال عوام الناس والثاني محمول على حال المتورعين فيعطون الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لاخر ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له فيه تصريف اخر وهو خاص باهل الورع كما ان الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او من كان في الصف بارز للعدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعي الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية للعبد مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح لعبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم ملك العبد

لتلك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء دينه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب او الجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل آخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما وصي به اليه غيره ولو لم يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى حكم الحاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما يتفق عليه فقوله فيه مقبول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصقون له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول مخفف في حق الجار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم في المروءة والايمان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان المقصود بالوصية ايصال خير الى الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم القيامة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسعدون بالسجدة يوم القيامة وترجح ميزانهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا

ان هذه السهرة في دار التكليف فما رجح بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو من هب احمد والاصح من مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة منه والثاني مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدله فعل خير تلك الوصية ارجح مما كان فعله حال صباه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض لو تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقديم فعل الخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما تصرف بدون اذن الاخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء ادخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

فلك قول الائمة الثلاثة انه تصح الوصية للمسجد مع قول ابى حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق منها عليها فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كبنائه والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الوصى اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بقرض ولا بغيره مع قول الشافعى واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر لليتيم والثانى فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى احد قوليهما ان الوصى اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بمقدار نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا ويكون فى حقه افضل له من الحج والجهاد والصلوة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امرأة سن له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها خلا السوءتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من ليس بكفؤ بالتسعير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشى العنت وجب ومع قول ابى حنيفة انه يستحب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة فى العمر فالاول مفصل فى الاستحباب وعدمه والثانى مفصل فى الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اى عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثانى انه طريق الى السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف فى طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبيعى من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يرد دليل على التكرير ومن ذلك قول الائمة الاربعة يجوز نظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعى ان ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة والثانى مشدد خاص باكابر العلماء واصحاب المروءة والحياء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان عبد المراة محرم لها يجوز نظره اليه ودليله جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووى انه ليس بمحرم ... وقال انه الذى ينبغى القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر لانه ... فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثانى مشدد خاص ... كتاب ... ووجه الاول ان ...

الاموطة فى نفر الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم
ووجه الثانى ان السيادة تنقص عن مقام الامّ فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابى حنيفة
انه يصح نكاح الصبى المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولى فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز للولى غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة فى ذلك كالاب مع قول
الشافعى بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثانى مشدد محمول على قاصر النظر
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن
سيده مع قول انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابى حنيفة انه يصح موقوفا على
اجازة الولى فالاول مشدد والثانى والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصح له ان
يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له فى النكاح التزم عنه جميع واجباته
ووجه الثانى ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد الاكل الواجب او المستحب او المباح
فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبلغ خلاف ذلك للسيد فلذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه
من كل المنهوات التى تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد
فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح العقد
الا بولى ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابى حنيفة انه يجوز للمراة ان تتزوج بنفسها
وان توكل فى نكاحها اذا كانت من اهل التصرف ولكن [illegible] للولى الاعتراض عليها اذا ان تضع نفسها فى غير
كفؤ [illegible] مع قول مالك ان كانت ذات شرف وجمال يرغب فى مثلها
لم يصح نكاحها الا بولى وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبى برضاها ومع
قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولى وان كانت ثيبا صح ومع قول ابى ثور وابى يوسف
يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها [illegible] وليس
للشافعى [illegible] لابى سعيد الاصطخرى فان وطئها قبل الحكم [illegible] الا لابى بكر
الصيرفى [illegible] تحريمه وان طلقها قبل الحكم [illegible] احتياطا فالاول
مشدد والثانى فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره [illegible] وكذلك قول داود
وقول ابى ثور وابى يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر
لا يخفى على الفطن ووجه قول داود ان [illegible] نفعها او
ضرها [illegible] ومن ذلك قول [illegible] وكذلك الوصى
[illegible] فى ذلك مع قول ابى حنيفة [illegible]
[illegible]
[illegible]

على الولى والوصى والثالث مشدد على الوصى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول ان الولى قد يرى ذلك الوصى اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثانى ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من الولى والوصى ويحمل قول الشافعى ان عارها لا يلحق الوصى على الغالب فلا نقض لكلامه ووجه الثالث ان شفقة الولى لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابى حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان الولى الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان الغيبة اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابى حنيفة واحمد هى الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة فى السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولى الاقرب والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول محمول على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود والثانى محمول على من لا يخاف عليها ذلك ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة واصحابه ان الولى الاقرب اذا غاب عن البكر وخفى خبره ولم يعلم له مكان ان اخاها يزوجها باذنها مع قول الشافعى بخلاف ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك فى الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد فى الجد مع قول ابى حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك واحمد فى احدى الروايتين انه لا تثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثانى وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن مع قول ابى حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد فى حقها فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابى يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على غير الاب والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعى وغيره ان الصغيرة اذا ذهبت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت فى النكاح فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ولى المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الاطلاق مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيله غيره فى ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعى انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا يوكل غيره بل يزوجها الحاكم ولو خليفة او نائبا وقال ابو يحيى البلخى من اصحابه يجوز له القبول بنفسه او ثبت عنه انه تزوج امراة ولى امرها من نفسها فالاول وما بعده الثالث مخفف والثانى والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم اذنت له فى نكاحها من نفسه جاز له ان يلى نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغير يجوز له ان يوكل من خطبها منه فى تزويجها من نفسه مع قول غيرهما فى المسئلتين ان ذلك لا يجوز

فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة
انها اذا اتفق الاولیاء والمرأة علی نکاح غیر الکفوء صح مع قول احمد انه لا یصح فالاول مخفف
والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول حصول الرضی ووجه الثانی انه
تصرف بغیر الحظ والمصلحة ومن ذلک قول الشافعی انه اذا زوجها احد الاولیاء برضاها
بغیر کفوء لم یصح مع قول مالک ان اتفاق الاولیاء واختلافهم سواء فاذا اذنت فی تزویجها المسلم
فلیس لواحد من الاولیاء اعتراض فی ذلک ومع قول ابی حنیفة بلزوم النکاح فالاول مشدد
والثانی فیه تخفیف والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی
تعتبر الکفاءة فی خمسة اشیاء الدین والنسب والصنعة والحریة والخلوص من العیوب مع قول محمد
ابن الحسن ان الدیانة لا تعتبر فی الکفاءة الا ان یکون بحیث یسکر ویخرج فیسخر منه الصبیان ومع
قول مالک ان الکفاءة تعتبر بالدین لا غیر ومع قول ابن ابی لیلی ان الکفاءة فی الدین والنسب والمال
وهی روایة عن ابی حنیفة ومع قول احمد فی احدی روایتیه ان الکفاءة تعتبر فی الدین والصنعة
وفی الروایة الاخری عن ابی حنیفة انها تعتبر فی الدین والکسب والمال فالاول مشدد فی شروط
الکفاءة والثانی فیه تخفیف فی شروطها والثالث مخفف وکذلک ما بعده والرابع نحوه فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ولکن الاول کلها محمولة علی اختلاف الاغراض ومن ذلک قول بعض اصحاب
الشافعی ان السن یعتبر مع قول البعض الآخر انه لا یعتبر فللشیخ ان یتزوج الشابة
فالاول مشدد محمول علی حال من غلب علیه الطباع النفسانیة وقصر او نظره علی زینة
الدنیا والثانی مخفف محمول علی من غلب علیه الزهد فی الدنیا وعلق قلبه باحوال الآخرة
وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلک قول ابی حنیفة ان فقد الکفاءة یوجب للاولیاء حق الاعتراض
مع قول مالک انه یبطل النکاح وهو الاصح من قولی الشافعی واحمد الا ان حصل معه رضی
الزوجة والاولیاء فالاول فیه تخفیف علی الزوجین والثانی فیه تشدید علیهما بالشرط المذکور
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه القولین ظاهر لمتفطن ومن ذلک قول الشافعی ومالک و
احمد وابی یوسف ومحمد ان المرأة اذا طلبت التزویج من کفوء بدون مهر مثلها لزم الولی
اجابتها مع قول ابی حنیفة انه لا یلزم الولی اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر
من الاولیاء والثانی مخفف خاص بتام النظر منهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الابعد
اذا زوج مع حضور الولی الاقرب لم یصح مع قول مالک یصح الا فی الاب فی حق البکر والوصی فانه
یجوز للابعد التزویج فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک
قول الائمة الثلاثة اذا قال رجل فلانة زوجتی وصدقته ثبت النکاح باتفاقهما مع قول
مالک انه لا یثبت حتی یری داخلا وخارجا من عندها الا ان یکون فی سفر فالاول مخفف والثانی
فیه تفصیل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویحمل الاول علی اکابر اهل الدین والورع والثانی
علی غیرهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یصح النکاح الا بشهادة مع قول
مالک انه یصح من غیر شهادة الا انه یعتبر الاشاعة وترک التواصی بالکتمان حتی لو عقد فی السر

واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامرأتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة القياس على الاموال في ثبوتها بالرجل والمرأتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشاهدين مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد في حال الحياة حتى انه روي عنه في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه كلفظ التكبير في الصلاة بل يجوز لنا كل لفظ يشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القرآن نطق بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده ولا كذبه والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الآخر انه يصح فالاول مشدد محمول على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا للزوجة بحكم الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف في السيد والثاني مشدد عليه

الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب ذلك منه فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال احاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك انما يرونه اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقاء ومن لا يلايمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية العبد عند محققي اصحاب الشافعي فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان اتزوجك فيكون عتقي صداقي فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مثلها وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة وتلزمه قيمة نفسها فان تراضيا بانعقاد كان العتق مهرا ولا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوجها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء امائهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين على اي دين كن واتفق الائمة على

تحريم الجمع بين الاختين فى النكاح وكذا بين المراة وعمتها وخالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لاخلاف بينهم فى ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وطاوس فى اباحته منسوخ باجماع العلماء فقد نسا وحد بتا باسرهم خلافا للشيعة ومروه عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتى عن زفر نحوه فى مسائل الخلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان من زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها مع قول ابى حنيفة واحمد يتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن وتوجيه تحريم الام باللواط فى ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى على حد سواء تعظيما للمحل ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو زنت امراة ثم تزوجت حل للزوج وطوءها من غير عدة لكن يكره وطء الحاملة المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطوءها حتى تنقضى عدتها ومع قول ابى يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثانى فيه تشديد خاص باهل المروءات من العلماء والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول افتاء النبى صلى الله عليه وسلم بحل ذلك وقال قد خرجا من سفاح الى نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ومالك فى احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعى ومالك فى الرواية الاخرى انها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثانى مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين وهو رواية عن احمد وفى رواية لابى حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده ظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثانى مخفف لان سياق الاية انما هو فى المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف فى جواز العقد على العقد لكن من غير وطء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابى حنيفة ان كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وان كان فى عقد صح النكاح فى الاربع الاول وكذا فى الاختين فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة تتعلق بها الاحكام لتقرير الشريعة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار

والثانی مشدد علیهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث
عن انکحتهم فی الفساد او الصحة ووجه الثانی عموم قوله صلی الله علیه وسلم کل عمل لیس علیه
امرنا فهو رد ویمکن تجدید عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه
لا یجوز للحر نکاح الامة الا بشرطین خوف العنت وعدم الطول لنکاح حرة مع قول ابی حنیفة
انه یجوز للحر ذلک مع فقد الشرطین وانما المانع عنده من ذلک ان یکون تحته زوجة حرة او معتدة
منه فالاول فیه تشدید محمول علی اهل الشرف والحسب الذین یرون نکاح الاماء عندهم عارا
او نقصا فی النسب والثانی مخفف محمول علی احاد الناس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن
ذلک قول الائمة الثلثة انه لا یحل لمسلم نکاح الامة الکتابیة مع قول ابی حنیفة یجوز ذلک
مع عدم الشرطین فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف محمول علی حالین کما فی المسئلة قبله
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه لا یجوز للعبد ان یجمع بین الا ربع
سوی بین زوجتین فقط مع قول مالک انه کالحر فی جواز الجمع بین اربع فالاول مشدد والثانی
مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی واحمد انه لا یجوز للحر ان یزید
فی نکاح الاماء علی امة واحدة مع قول ابی حنیفة ومالک انه یجوز له ان یتزوج من الاماء اربعا
کما یتزوج من الحرائر فالاول فیه تشدید والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه القولین ظاهر ومن ذلک قول الشافعی انه یجوز للرجل ان یتزوج بامراة زنی بها و
یجوز له وطوءها من غیر استبراء وبه قال ابو حنیفة لکن لا یجوز عنده وطوءها من غیر
استبراء بحیضة او بوضع الحمل ان کانت حاملا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک یکره التزویج بالزانیة مطلقا مع قول احمد لا یجوز ان یتزوجها
الا بشرطین وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقراء او بالشهور فالاول مخفف
والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الثانی علی اهل الورع بعد توبتهم
وحمل الاول علی احاد الناس وذلک ان الناس یلومون اهل الورع اذا تزوجوا زانیة قبل
ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها علی الصدق فی التوبة بخلاف احاد الناس الذین یقعون
فی الزنا مثل ومن ذلک قول الائمة کلهم ان نکاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفیة ان الشرط
یسقط ویصح النکاح علی التابید اذا کان بلفظ التزویج وان کان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة
فی البطلان فالاول مشدد لنسخ نکاح المتعة باجماع الائمة والثانی مخفف بالشرط الذی
ذکره فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان نکاح الشغار باطل
مع قول ابی حنیفة ان العقد صحیح والمهر فاسد فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا تزوجها علی ان یحلها لمطلقها ثلاثا
وشرط انه اذا وطئها فهی طالق او فلا نکاح انه یصح النکاح دون الشرط وفی حلها للاول عنده
روایتان مع قول مالک انها لا تحل للاول الا بعد حصول نکاح صحیح یصدر عن
رغبة وصداق من غیر قصد تحلیل ویطؤها احلالا وهی طاهرة غیر حائض فان شرط التحلیل

اوتواه فسد العقد ولا تحل للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تزوجها ولم يشترط تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند الشافعي مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج ولا يتسرى عليها او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا تسلم نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن يلزمه الوفاء به ومتى خالف شيئا من ذلك فلها الخيار في الفسخ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس في هذا الباب مسئلة مجمع عليها واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا فسخ بشيء من العيوب وانما للمراة الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في الفتق ومع قول احمد بثبوته في الكل واعلم يا اخي ان العيوب المثبتة للخيار تسعة اشياء ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء وهي الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهي القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذكر والعنة العجز عن الجماع بعد الانتشار والقرن عظم يكون في الفرج يمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بين محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم يكون في الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على الزوج والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث عيب في الزوج بعد العقد قبل الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعي واما اذا حدث العيب بالزوجة فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج الا في العنة عند الشافعي والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق فيه ومتى علمت ومكنته من الوطء فهو رضى به مع قول الشافعي في اصح اقواله ان لها الخيار على الفور والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطء فالاول فيه تشديد على المراة والثاني فيه زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي فيه تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط في البيع ووجه كون الخيار هنا على الفور الحاقه بالاطلاع على عيب المعيب ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة اذا اعتقت الامة فزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابی حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المرأة والثانی مخفف عليها ووجه الاول تساويهما فی الحرية بالعتق ووجه الثانی انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغی تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكرهه لامر اخر فيه غير العيوب التی فی هذا الباب والله تعالى اعلم

كتاب الصداق

اعلم انی لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعی وابی حنيفة ومالك واحمد فی احدى روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخريين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه الثانی ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلوة ويؤيده حديث قد استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امرأة وفی نيته ان لا يوفيها صداقها لقی الله يوم القيمة وهو زان ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعی واحمد انه لاحد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله ما يقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابی حنيفة او ربع دينار او ثلثة دراهم عند مالك فالاول من اصل المسئلة مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يقع منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثانی مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة او وليها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق مثلا جلد النور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد فی اصح روايتيه انه يجوز جعل تعليم القرآن مهرا مع قول ابی حنيفة واحمد فی احدى روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه الثانی ان المال هو الالائق بجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه فيحصل به التاليف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد فی الناس نعطيه دينارا فيجد له لذة اكثر ان نعلمه اية او حديثا ويصير يحبك لاجل ذلك ويحتمل ان الامام ابا حنيفة قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دبغت بدم الحيض والنفاس ولا تساوی فلسا فی السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول ائمة الثلثة ان المرأة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثانی فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا اوفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابی حنيفة فی احدى روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثانی مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی واحمد فی اصح روايتيه ان المفوضة اذا

تزوجت ثم طلقت قبل المسيس و الفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية الاخرى
ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بحال بل هي مستحبة فقط فالاول
والثانی مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول
الاول انها من المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه الثانی القياس على طلاق المفروض
لها مهر ووجه الثالث ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة
ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثانی على حال آحاد الناس ومن
ذلك قول ابی حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط
ان لا يزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعی فی اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان
ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعی والمستحب ان لا تنقص عن ثلاثين
درهما وله قول آخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق فتصح بما قل وكثر وفي رواية لاحمد
انها تقدر بكسوة تجزيها في الصلوة وذلك ثوبان اودرع وخمار لا ينقص عن ذلك فالاول فيه
تشديد بالشرط الذی ذكره والثانی فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل
ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابی حنيفة ان مهر
المثل معتبر بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل فی ذلك لامها ولا لخالتها الا ان تكون من
نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المرأة في جمالها وشرفها ومالها دون انسابها الا ان
يكن من قبيلة لا يزدن فی صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعی انه معتبر بقراباتها العصبات فقط
فيراعى حال اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك
فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة
وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد او نقص لائق بالحال ومع قول احمد هو مقدر
بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوی الارحام فالاول فيه تشديد والثانی منفصل والثالث
مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل ذلك
تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا في قدر
الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلد بدفع المعجل
قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالاول مخفف
على الزوجة مشدد على الزوج والثانی مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی في ارجح قوليه ان الذی بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول
مالك والشافعی فی القديم انه الولی ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعی فی الجديد والثانية
كمذهب مالك والشافعی في القديم ثم لا يخفی ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولی فيه مصلحة
للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولی فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة
ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقد سمی لها مهرا لا يلزمه شیء في الحال
فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعی ان لها مهر

المثل وانه يتعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول مخفف على العبد والثانى مشدد د و الثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق فى الثبوت سواء دخل بها اومات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة ان دخل بها اومات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعى هى هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلا بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك والشافعى ليس لها منعه بعد الدخول وهذا الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثانى فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعى فى اظهر قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطأ ومع قول ابى حنيفة واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التى لا مانع فيها وان لم يحصل وطء فالاول مخفف على الزوج و الثانى فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعى فى القول الاخر انها واجبة فالاول مخفف والثانى مشدد ولعل الامر يختلف باختلاف اخلاق الناس فى الجود والسخاء فتجب على اهل المروءة وتستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك فى المشهور والشافعى فى اظهر القولين وابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع قول الائمة المذكورين فى القول الاخر لهم انها مستحبة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثانى على ضد ذلك والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا باس بالنثار فى العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعى بكراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثانى فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا تستحب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة معاملة وعلى انه لا تجب التسوية فى الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة

ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يلحق المنى الفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثانى ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعى يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والائمة الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه فى الصورتين مع قول ابى حنيفة ان الجديدة لا تفضل فى القسم بل يسوى بينها وبين اللاتى عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك فى احدى روايتيه واحمد والشافعى انه لا يجوز الا برضاهن وان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء لهن عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك فى الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثانى مشدد والاول فى المسئلة الثانية مشدد فى وجوب القضاء والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخلع

اتفق الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزنى التابعى الجليل فى قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشىء واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر وسوء عشرة جاز ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شىء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهرى وعطاء وداود فى قولهم ان الخلع لا يصح فى هذه الحالة اى لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير الزوجة بان يقول اجنبى للزوج طلق امراتك بالف مثلا وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة فى الباب واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد فى اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعى واختاره جماعة من متاخرى اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوى به الطلاق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعى ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابى حنيفة ان كان النشوز من قبلها كره اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شىء مطلقا وصح

مع الكراهة ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الحل في العقد حكم العقد
فكما له ان يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع ووجه الاول من شقي التفصيل ان الضرر
منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى ووجه الشق الثاني انه من جملة
اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع
كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه ومعاندتها بالتزويج والتسري عليها ويرى
انه بعد ذلك خاص من تبعتها والحال انه تحت حكمها في الآخرة فانه لولا كثرة اذيته لها
ما فدت نفسها منه بمال حتى تستريح منه ومن رؤيته ووجه قول احمد ان الزائد على المسمى
خارج عن حكم العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق
في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل
الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد
على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يختلع ابنته الصغيرة بشيء من مالها
مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك ليس له ان يخالع زوجة ابنه الصغير
عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول في المسئلتين مشدد على الاب والثاني
فيهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا
على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها
ثلاثا ام واحدة لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انه يستحق
ثلث الالف في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع فيه تشديد على الزوج لعدم مطابقة
فعله للسؤال فصح الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت طلقني واحدة
بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انه لا يستحق شيئا والطلاق ثلاثا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا
على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا ان يتبين حملها وكذلك جمع الطلاق
الثلاث يقع مع النهي عن ذلك فهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا
على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة واحدة خلافا لداود في قوله انه
لا يقع شيء والفقهاء كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا بانت
كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيهما

والعتق سواء اطلق او عمم او خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق او العتق اذا خصص وعين قبيلة او قرية او امراة بعينها لا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة في كتب العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة اثنتين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود اليمين سواء بانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا تعود مع قول احمد انه تعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسئلة مفصل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والاول في المسئلة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة واحدة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثاني على اهل الجهل والرعونات ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع عليه طلقة بمجرد ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وابي حامد وصاحب المهذب وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكى ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى النية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو انضم الى هذه الكنايات دلالة حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كان فى ذكر الطلاق وقال لم ارده لم يصدق فى جميع الكنايات وان كان فى حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق فى ثلثة الفاظ من الكنايات وهى اعتدى واختارى امرك بيدك ولا يصدق فى غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مبتدئا او مجيبا لها عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم ارده ومع قول الشافعى ان جميع الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد فى احدى روايتيه يفتقر وفى الاخرى لا يفتقر الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابا عن سؤالها الطلاق يقع طلقة واحدة مع يمينه مع قول مالك ان كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيه الا ان يكون فى خلع وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلث وفى رواية اخرى له انه لا يصدق فى اقل من الثلث ومع قول الشافعى انه يقبل فى كل ما يدعيه فى ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متى كان معها دلالة حال او نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك ام لم ينوه كانت مدخولا بها او غير مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثانى مفصل والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الكنايات الخفية كاخرجى واذهبى وانت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله انت خلية برية بائن بتة بتلة اعزبى اغربى حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك اعتدى الحقى باهلك فان لم ينو عددا وقعت واحدة وان نوى الثلث وقعت وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة مع قول احمد والشافعى انه ان نوى بها طلقتين كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا قال اعتدى او استبرئى رحمك ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا وقعت ابتداء وكانت مع ذكر الطلاق او فى غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعى انه لا يقع الطلاق بها الا اذا نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد فى المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد فى احدى روايتيه انه يقع الثلث وفى الاخرى انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثانى والثالث مفصل والرابع يرجع الى المذهبين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قال لزوجته انا منك طالق او رد الامر اليها فقالت انت منى طالق لم تقع شئ مع قول مالك والشافعى انه يقع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمرأة طلاق نفسها لان ذلك من مقام الزوج من حيث انه قائم عليها دون العكس ووجه الثانى انه كالوكيل الاجنبى فى طلاق نفسها ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوى الثلث وقع واحدة مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه يقع الثلاث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى

حنيفة انه لو قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق وطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلث
وقعت واحدة او واحدة لم يقع شيء مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اذا اقرها
عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان
نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلث سواء نوى الزوج الثلث
او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقي
نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي واحمد يقع واحدة فالاول مخفف
على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه
لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله
انه يقع ثلث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها
يكفي فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في
البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس
بالطلاق الا عقب المخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه
الثاني قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لمدخول بها
انت طالق انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول
الشافعي واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر
الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني
وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل
الاعتاق مع قول الائمة الثلثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال
ذلك الضرر وبين وقوع ما اكرهه عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع
متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم
بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول
الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قول احمد
في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا
فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث منفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المترفهين
في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او الصوفية ممن يخاف

العيب ويستحيي ان يقول آه اذا سلخ الوالي جلده وكذلك القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على آحاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث منه وهو الاظهر من اقوال الشافعي الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها وهو قول الشافعي في القديم ثم على قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة فان مات بعد انقضاء عدتها لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج و الثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا القول في قوله ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن وله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف و الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الى ما لا ينفصل من المراة مع السلامة كاليد فان اضافه الى احد خمسة اعضاء الوجه والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشائع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول الاول من الاعضاء المنفصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح
زوجا غيره ويطأها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء وانه شرط في جواز
حلها للاول وان الوطء الاول في النكاح الفاسد لا يحللها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه
لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي واحمد في القول الآخر انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجة بدليل لحوق
الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقها
صارت اجنبية بدليل انه لابد في حلها من قوله راجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة به
ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح
الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد
وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير
نية ارتجاعها فلابد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلابد فيه
من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد
في الرجعة مع قول الشافعي في احدى قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند
اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في اظهر قوليه ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند
مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان
مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لابد من اللفظ
في الرجعة قال لابد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا ان الشافعي فانه
وان اشترط اللفظ في الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط
فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء
الرجعية في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الائمة الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا
فكانه وطء في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك
قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع
قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك و
العسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع

فيه لذة وان لم ينزل وانما خروج المنى من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا فى قول قديم للشافعى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعى فى المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا مضت اربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفئ او يطلق مع قول ابى حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولى الشافعى مع قول احمد فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه ان من آلى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء قصد الاضرار بها او رفعه عنها كالمرضع والمريض او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب بقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لا يكون موليا مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعى انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابى حنيفة ان الاعتبار فى المدة بالنساء فمن كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد فى احدى روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعى فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب الظهار

اتفق الائمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت على كظهر امى مظاهر منها لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة وهى عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شئ من الكفارات الى الكافر والحربى وكذلك اتفقوا

علی صحة ظهار العبد وانه یکفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملکه السید وکذلك فی
اتفقوا علی ان المرأة اذا قالت لزوجها انت علی کظهر امی فلا کفارة علیها الافی روایة اختارها الخرقی
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول مالك وابی حنیفة انه
لا یصح ظهار الذمی مع قول الشافعی واحمد انه یصح فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر
الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الذمی غیر ملتزم احکامنا فی نفسه ووجه الثانی اکتفاؤنا
منه بالتزامه للاحکام ظاهرا ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا یصح ظهار السید من امته
مع قول مالك انه یصح فالاول مشدد والثانی مخفف ووجه الاول ان الوارد فی الشریعة انما هو
فی حق الزوجة ووجه الثانی ان السید مالك للاستمتاع بامته کالزوج فصح ظهاره ومن ذلك
قول ابی حنیفة انه لو قال لزوجته حرة کانت او امة انت علی حرام فان نوی الطلاق بذلك کان
طلاقا وان نوی الطلاق ثلاثا کان ثلاثا وان نوی ثنتین او واحدة فواحدة فان نوی التحریم ولم ینو
الطلاق او لم یکن له نیة فهو یمین وهو مول ان ترکها اربعة اشهر وقعت علیه مطلقا بائنة
وان نوی الظهار کان مظاهرا وان نوی الیمین کانت یمینا ویرجع الی نیته کم اراد بها واحدة او
اکثر سواء المدخول بها وغیرها مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان کانت مدخولا بها وواحدة
ان کانت غیر مدخول بها ومع قول الشافعی ان نوی بذلك الطلاق او الظهار کان ما نواه وان نوی
الیمین لم یکن یمینا ولکن علیه کفارة یمین وان لم ینو شیئا فالارجح من قولیه انه لا شیء علیه
والثانی ان علیه کفارة یمین ومع قول احمد فی اظهر روایتیه ان ذلك صریح فی الظهار نواه او لم ینو
وفیه کفارة الظهار والثانیة انه طلاق فالاول مفصل وکذلك الثانی والثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه هذه الاقوال لا یخفی علی الفطن ومن ذلك قول ابی حنیفة
واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته کان حالفا وعلیه کفارة یمین بالحنث من غیر ان
یحرم ذلك ویحصل الحنث عندهما باکل جزء منه ولا یحتاج الی اکل جمیعه مع قول الشافعی ان
من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا کفارة علیه ولیس بشیء وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم
ولکن علیه کفارة یمین ومع قول مالك انه لا یحرم علیه شیء من ذلك الا الطلاق ولا کفارة علیه
فالاول فیه تشدید والثانی مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك
قول ابی حنیفة ومالك واحمد فی اظهر روایتیه انه یحرم علی المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول
الشافعی فی اظهر قولیه ان ذلك لا یحرم فالاول مشدد خاص باهل الدین والورع والثانی
مخفف خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی
حنیفة ومالك ان المظاهر اذا وطیء وجب علیه ان یستأنف الصیام ولو فی خلال الشهرین
لیلا کان او نهارا عامدا کان او ناسیا مع قول الشافعی انه ان وطیء فی اللیل لم یلزمه
استئناف وان وطیء بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف
بنص القرآن فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط بالعاصی ممن جنی واستحق العقوبة

ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظاهر مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني ان الكفارة مما يتقرب به الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية والهدى ويصح حمل الاول على حال آحاد الناس والثاني على اهل الدين والورع والادب مع الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الائمة الثلثة انه لا يجوز والله تعالى اعلم

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف امراته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة يلزمه الحد الا ان يلاعن. وهو ان يكرر اليمين اربع مرات انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر ومجرد النكول يصير به الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى لا يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المراة اذا نكلت حبست تلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه مع قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة تمنع قذف وليس هو من اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و احمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان له ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبراؤها بثلاث حيضات او بحيضة واحدة على خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث انظروا اليه اي الى الحمل فان جاءت به احمر خدلج الساقين ووجه الثاني حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من

العار ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانها خاصة مفرقة الحاكم مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينكما مع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه وانما لعانها يسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثاني فيه تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه كان طلاقا لا يتأبد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجة له ان كانت في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل بعينه فقال زنى بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يجب عليه حد واحد لهما والثاني لكل منهما حد فان ذكر القذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن حتى يدعي رؤيته بعينه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المرأة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتد به فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا للنص القرآن فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا بانت زوجته منه ثم رآها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه وكانت تستبرأ بحيضة مع قول الشافعي انه ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثاني مفصل والثالث مخفف

فراجعه

فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غیر امکان وطء واتت بولد لستة اشهر من العقد لم یلحق به کما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابی حنیفة انه یلحقه اذا عقد علیها بحضرة الحاکم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر لاکثر منها ولا اقل فان الولد حینئذ یلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف والثانی فیه تشدید علی الزوج بالشرط المذکور فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو تزوج امراة وغاب عنها سنین فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثانی ثم قدم الاول ان الاولاد یلحقون بالاول وینتفون من الثانی مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد یکونون للثانی وعند ابی حنیفة ایضا انه لو تزوج امراة بالمغرب وهو بالمشرق واتت بولد لستة اشهر من العقد کان الولد لاحقا به وان کان بینهما مسافة لا یمکن اجتماعهما فیها لوجود العقد فالاول مشدد علی الزوج الاول والثانی مخفف علی الثانی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قول الشارع صلی الله علیه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحکام یرجع وضعها الیه ولو لم یقبلها بعض العقول ووجه الثانی ظاهر لا یحتاج الی دلیل والله سبحانه وتعالی اعلم

کتاب الایمان

اتفق الائمة علی ان من حلف علی یمین فی طاعة لزمه الوفاء بها وعلی انه لا یجوز للمکلف ان یجعل اسم الله عرضة للایمان یمتنع به من بر وصلة رحم وعلی ان الاولی له ان یحنث ویکفر اذا حلف علی ترک بر وانه یرجع فی الایمان الی النیة وعلی ان الیمین بالله تعالی تنعقد بجمیع اسمائه الحسنی وما ثم الا وهو حسن کالرحمن الرحیم والحی وبجمیع صفات ذاته انه کعزة الله وجلاله الا ان ابا حنیفة استثنی علم الله فلم یره یمینا واجمعوا علی انه اذا حلف علی امر مستقبل ان یفعله او لا یفعله وحنث وجبت علیه الکفارة وعلی ان من قال وعهد الله ومیثاقه فهو یمین وعلی انه لو حلف بالمصحف انعقد یمینه ووجبت علیه الکفارة اذا حلف خلافا لمن لا یعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعین علی انعقاد الیمین بالحلف علیه ووجوب الکفارة اذا حنث وکذلک اتفق الائمة علی ان الکفارة تجب بالحنث فی الیمین سواء کانت فی طاعة او فی معصیة او مباح وعلی انه لو حلف لا شربت ماء هذا الکوز فلم یکن فیه ماء لم یحنث خلافا لابی یوسف فی قوله انه یحنث وعلی انه اذا قال والله لا کلمت فلانا حینا ونوی به شیئا معینا انه علی ما نوی وکذلک لو قال لزوجته ان خرجت بغیر اذنی فانت طالق ونوی شیئا معینا فانه علی ما نواه وعلی انه لو حلف لیقتلن فلانا وکان میتا وهو لا یعلم بموته لم یحنث وکذلک اتفقوا علی ان کفارة الیمین اطعام عشرة مساکین او کسوتهم او تحریر رقبة والحالف مخیر فی فعل ایها شاء فان لم یجد انتقل الی صیام ثلاثة ایام واجمعوا علی انه لا یجزی فی الاعتاق الا رقبة مؤمنة سلیمة من العیوب خالیة من الشرکة خلافا لابی حنیفة فانه لم یعتبر الایمان فی الرقبة قال العلماء وهو مشکل لان العتق ثمرته تخلیص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة کافرة فانما خلصها لعبادة ابلیس ایضا

فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة الامام ابي حنيفة نظر فليتأمل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب الا اطعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انما يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزئ دفعها الى فقراء المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل عن الوفاء في الكفارة مع قدرته عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول وتلزمه الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى عن امر ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر من العلماء العارفين بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رائحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله تعالى فانه يكون معذورا بعض العذر فلذلك خفف في حقه باجزاء الكفارة في يمينه المذكورة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال اقسم بالله او اشهد بالله فهي يمين وان لم يكن له نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت بالله او اقسم بالله لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي انه متى قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثاني مشدد من حيث الحكم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان من قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله او وايم الله فهو يمين نوى به اليمين ام لا مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه واذا حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول انعقاد الاجماع على ان بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته هو القائم بذلك لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان لكلمات الله تعالى اطلاقات حقيقية في الموجودات الاربع لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على هذا

الاعتقاد ومن ذلك قول مالك والشافعى انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة
واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان جميع القران صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اخرى
لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه
الثانى ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبى صلى الله عليه وسلم
انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه
ولا تلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثانى مخفف خاص باحاد الناس
الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان يمين الكافر
لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له فى معرفة جلال الله وعظمته
بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثانى انه
لا بد ان يعرف الله تعالى بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذى خلقه ورزقه ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها بعد الحنث
مع قول الشافعى انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك فى احدى روايتيه واحمد
انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك رضى الله عنه انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق فى ذلك
بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعى رضى الله عنه انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما
ويجوز بغيره فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ورود التخيير
فى هذه الكفارة ووجه الثانى ان التكفير بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق
والاطعام ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف
على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه
سواء كان فى الماضى ام فى الحال مع قول احمد فى الماضى فقط وقال الشافعى لغو اليمين ما لم
يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض
ام مستقبل وهى رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم فى لغو اليمين
ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعى يقول ما حلفت بالله تعالى
صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثانى مشدد خاص باكابر
العلماء بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف
ان يتزوج على امراته بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها
وان تكون مثلها فى الجمال فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول صدق التزوج باى

امراة كانت بمجرد العقد ووجه الثانى ان الغرض بالتزوج انما هو مكائدة زوجته ومغائرتها والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شئ انتفع به من ماله سواء كان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يحنث الا بما يتناوله لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل العمل فى الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله مع قول الشافعى يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد فى امر الحنث والثانى مخفف فيرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو حلف لا يدخل دار فلان فقام على سطحها او حائطها او دخل بيتا فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثانى ان الوقوف على السطح والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة فى محل يسكن فيه من غير مشقة فى السكنى والواقف على السطح او الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثانى مبادرة الذهن الى قصده الدخول حال كونها ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يكلم هذا الصبى فصار شيخا او لا ياكل هذا الخروف فصار كبشا والبسر فصار رطبا والرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او لا يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث فى مسئلة الصبى والخروف والساحة دون غيرها فلا يحنث فى البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند الشافعى مع قول مالك واحمد يحنث فى الجميع فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لا يحنث مع قول احمد انه يحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت على المسجد والحرم ووجه الثانى انه قد سمى المسجد بيتا فى حديث المسجد بيت كل تقى والحق به الحرم ومن ذلك قول ابى حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا فسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية حنث مع قول الشافعى واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعى ان كان سلطانا او ممن يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية فى ذلك حنث والا لا ومع قول احمد

يحنث مطلقا فالاول مفصل والثانى مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة انه لو حلف ليقضين دين فلان فى غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعى انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابى حنيفة واحمد وقال الشافعى لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضى فى الغد لم يحنث وان اخر حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثانى منها مشدد كالاول فى المسئلة الثانية والثانى منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابى حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف عليه نسيانا او تلفا حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعى فى اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد فى احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز فى غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعى انه ان تلف قبل الغد بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعى ساعة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله فاشار بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفى الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد والشافعى فى القديم انه يحنث فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الثلثة لا تخفى ادلتها على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذنى فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذنى فلا بد من الاذن كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك او الى ان اذن لك كفى مرة واحدة ولذلك كان القول قوله فى الحلف بالله تعالى فى هذا الباب مع قول مالك والشافعى الخروج الاول يحتاج للاذن فقط وقال ابو حنيفة يحتاج الى الاذن فى الجميع وقال الائمة الثلثة ولو انه اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعى انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة على المسئلة الاولى اوائل الباب فالاول منها مخفف والثانى مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثانى منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له واطلق ولم يوجد سبب يستدل به على النية حمل ذلك

على كل ما يسمى رأسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤوس الانعام والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤوس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكوة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان دخلا في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كل ما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان فقد رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ منها مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك لحما في القرآن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف

انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته
فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين
وبقي على الخدمة له حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان
لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرأ القران
لم يحنث مطلقا مع ابي حنيفة ان قرأ القران في الصلوة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القران قربة الى
الله عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني لتاكد الامر
بالقراءة في الصلوة بخلاف قراءته في غير الصلوة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احد قوليهما انه لو حلف انه لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث
مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها
وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد منهما في جانب حنث مع قول
الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع و
الثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام
ابو حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل في ذلك المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين
عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والمشقص ومع قول ابي حنيفة
ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما المشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل
يدخلون وفي رواية عنه ان المشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو قول
الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم
لكل مسكين مد وهو رطلان بالبغدادي وشيء من الادم فان اقتصر على مد اجزأه مع قول ابي حنيفة
انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاع ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او
دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد
مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما تجزئ
به الصلوة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المرأة قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة
والشافعي انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص او
كساء او رداء وله في العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعي

جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شئ واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التاكيد فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او برئ من الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا لبست من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فسفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان سفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان سفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي

لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على العض والخنق و نتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه المسائل ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غائب ودين ولم يجد ما يعتق به او يطعم ويكسو لم يجزئه الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة ان يجزئه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة فاذا كانت امة فقرءان وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيض او قرء ان كانت حائلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المرأة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقارب به ومع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

فى القول الجديد الراجح واحمد فى احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضى مدة لا يعيش فى مثلها غالبا مع قول مالك والشافعى فى القديم واحمد فى الرواية الاخرى انها تتربص اربع سنين وهى اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه من متاخرى اصحاب الشافعى وهو قوى فعله عمر رضى الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده الشافعى واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثانى مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته بعد التربص بطل العقد وهى للاول وان كان الثانى وطئها فعليه مهر المثل وتعتد من الثانى ثم ترد الى الاول مع قول مالك ان الثانى اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع الصداق الذى اصدقها اياه الاول وان لم يدخل بها فهى للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعى فى ارجح القولين ان النكاح الثانى باطل وفى القول الاخر بطلان نكاح الاول بكل حال ومع قول احمد ان الثانى ان لم يدخل بها فهى للاول وان دخل بها فللاول الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثانى واخذ الصداق الذى اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثانى والقول الثانى مخفف عليه مع ما يوافقه من احد شقى التفصيل وكذلك القول الاول للشافعى مشدد على الزوج الثانى عكس القول الثانى والقول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء اعتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعى ان عدتها حيضة فى الحالين وهى احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقى ومع قول احمد فى الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبالغة فى استبراء الرحم ووجه الثانى القياس على استبراء المسبية الاتى بيانها قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثانى على احاد الناس ووجه الشق الثانى من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة فى القران تشمل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة ان اكثر مدة الحمل سنتان مع قول مالك فى رواياته انها اربع سنين او خمس سنين او سبع سنين ومع قول الشافعى ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين عن احمد والثانية كمذهب ابى حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثانى وما بعده فيه تشديد [illegible] الولد به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة [illegible] اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضى عدتها بذلك ولا تصير به ام ولد مع قول الشافعى فى احد قوليه ان عدتها تنقضى بذلك وتصير بها ام ولد وهو قول احمد فى الرواية [illegible] فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المراة والثانى بالعكس

مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی فی الجدید ومالک واحمد فی احدی الروایتین ان المعتدة المبتوتة لا احداد علیها مع قول ابی حنیفة والشافعی فی القدیم واحمد فی الروایة الاخری انه یجب علیها الاحداد فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی فی اظهر قولیه ان البائن لا تخرج من بیتها نهارا الا لضرورة مع قول مالک واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد روایة اخری کمذهب ابی حنیفة فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الصغیرة والکبیرة سواء فی الاحداد مع قول ابی حنیفة انه لا احداد علی الصغیرة فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الذمیة اذا کانت تحت مسلم وجب علیها العدة والاحداد وان کانت تحت ذمی وجب علیها العدة لا الاحداد مع قول ابی حنیفة انه لا یجب علیها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه القولین ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد فی السنة فی حق الزوج المسلم ویدل للثانی حدیث لا یحل لامراة تؤمن بالله والیوم الاخر ان تحد علی غیر ذی زوج لخرج الذمی لان الحزن لا یکون الا علی الزوج المسلم اما الذمی فلا ینبغی الحزن علیه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته واما کونه لا عدة لزوجته فینبغی علی ان انکحة الکفار باطلة ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو باع امته من امراة او خصی ثم تقایلا لم یکن له وطؤها حتی یستبرؤها مع قول ابی حنیفة انها اذا تقایلا قبل القبض فلا استبراء او بعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین ظاهر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا فرق فی وجوب الاستبراء بین الصغیرة والکبیرة والبکر والثیب مع قول مالک انها ان کانت ممن یوطأ مثلها لم یجز وطؤها قبل الاستبراء وان کانت ممن لا توطأ مثلها جاز وطؤها من غیر استبراء وقال داود لا یجب استبراء البکر فالاول مشدد والثانی مفصل وکذلک قول داود فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الغالب فی باب الاستبراء التعبد ولو لم یعقل معناه فقد یکون الاستبراء لامر اخر غیر براءة الرحم ووجه اول الشقین من قول مالک ان الاستبراء لبراءة الرحم والتی لا یوطأ مثلها عادة لا تحبل واما البکر فامرها ظاهر ومن ذلک قول الائمة الاربعة ان من ملک امراة جاز له بیعها قبل الاستبراء وان کان قد وطئها مع قول الحسن والنخعی والثوری وابن سیرین انه یجب الاستبراء علی البائع کما یجب علی المشتری ومع قول عثمان بن عفان رضی الله عنه ان الاستبراء یجب علی البائع دون المشتری فالاول مخفف علی البائع والثانی مشدد والثالث فیه تشدید علی البائع وتخفیف علی المشتری فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد انه اذا عتق ام ولده او عتقت بموته وجب علیها الاستبراء بحیضة مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سیدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول مخفف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والله اعلم

کتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى ذلك عن عائشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن امراة ثار لها اللبن من الحمل وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلقوا فيه باقلي واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دواء لم يحرم عند جمهور اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على اهل الورع والتخفيف محمول على آحاد الناس والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة الاربعة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى ان الناشزة لا نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبأ وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة بحال الزوجة فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة فاكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة

التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان
لها النفقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انها لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليها النفقة
وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة
الفسخ ولكن يرفع يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن
النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابي
حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما وقال مالك
والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل تصير دينا عليه
لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسئلة الاولى مخفف على الزوج والثاني منها
مشدد عليه والاول من المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا حكم بها حاكم والثاني
منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان فرجع المسئلتان في الحكم الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غير واجب عليها سقطت
عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد
على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع
او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك
في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد
متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد للام باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني
مخفف على الام ولكن لك ما بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبأ اذا وجد غيرها مع قول مالك انها
تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او عدم او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد
اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي رحم محرم فدخل فيه الخال عنده والعمة
ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا الوالده
الاقرب سواء كان ابا او اما او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان
علا والولد وان سفل ولو تعدى عمودي النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخص جرى بينهما الميراث
بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد والاخوة والاخوات والعمومة وبينهم رواية
واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته
وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه
تشديد والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى

على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل الاول محمول على آحاد الناس من العوام والثانى خاص باهل المروءات والكرم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ معسرا لاحرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعى تسقط نفقتهما اى الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال وكسب فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا ثم برئ من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود الى الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على الاب والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا يطيق فالاول فيه تخفيف على المالك والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك فى المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثانى فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة فى احدى روايتيه ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه فى مطعمه ومشربه وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده فى القول المشهور هى احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعى ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاره كانا عنده ومع قول احمد فى احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب ابى حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثانى مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليها مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليها من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك

قول ابى حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هى المستقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثانى ان يكون العقد وقع ببلدها الذى تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضى اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى قرية اخرى او من مصر الى سواد و ان قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هى ومع قول احمد فى الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول ... مشدد على الاب والثانى مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد فى النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث والثانى مشدد تبعا لظاهر القرآن فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له فى الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان فى قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات يقتص منه ... اذا ... رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية وعلى انه اذا ... الشهود ... استيفاء القصاص وقالوا اخطأنا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاولياء اذا ... الغائبين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجانى امرأة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا الا ما ... لابى حنيفة وانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الائمة على انه اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص فى مسئلة الغائب فقط وكذلك اتفق الائمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك اتفق الائمة على انه ليس للاب ان يستوفى القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالمحرم جاز قتله ... هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى ... ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا لا يقتل به وبه قال مالك الا ان ... فقال ان قتل ... او معاهدا او مستأمنا بحيلة قتل حدا ولا يجوز للولى العفو لانه تعلق بقتله الافتيات ... مع قول ابى حنيفة ان المسلم يقتل بالذمى لا بالمستأمن ... فالاول ... فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ... الى ...

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابى حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد فى ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه انه اذا اشترك جماعة فى قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا فى قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع قول ابى حنيفة ان الايدى لا يقطع باليد وتؤخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذى يغلب فى مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يجذشه بحجر او عصا او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا وعطشا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابى حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار او الحديد او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا غرقه فى ماء او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فى عمد الخطأ الدية الا ان الشافعى قال ان كثر الضرب حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود فى ذلك اى فى عمد الخطأ بان يتعمد الفعل ويخطئ فى القصد او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثانى مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين دليل عند القائل به من السنة ومن ذلك قول ابى حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل آخر قتل المكره دون المباشر مع قولى مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعى يقتل المكره بكسر الراء قولا واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان له الراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافأه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثانى عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط فى المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من كل يد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل قول الاول على حال اهل الجاه من الامراء الذين لا يخافون الا من السلطان وحمل الثانى على حال آحاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو امسك

رجل رجلا فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع قول مالك
ان الممسك والقاتل شريكان فى القتل فيجب عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك
وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد فى احدى روايتيه يقتل القاتل
ويحبس الممسك حتى يموت ومع قوله فى الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد
على القاتل دون الممسك والثانى مشدد عليهما بالشرط الذى ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك فى احدى روايتيه والشافعى فى ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو
القود مع قول مالك فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الاخر واحمد فى احدى روايتيه
ان الواجب التخيير بين الديه والقود وفائدة الخلاف فى هذه المسئلة انه اذا عفا مطلقا سقطت
الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثانى فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى احدى روايتيه ان الولى اذا عفا عن
القصاص على الدية بغير رضى الجانى وليس له العدول الى المال الا برضى الجانى مع قول الشافعى
واحمد ان له ذلك مطلقا فالاول فيه تشديد على الولى والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك
فى احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء فى الدم ومع قوله فى رواية اخرى للنساء مدخلا فى الدم كالرجال
اذا لم يكن فى درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اى فى درجتى القود والدية معا وقيل
فى القود دون العفو وقيل فى العفو دون القود فالاول مخفف على الجانى والثانى فيه تشديد
عليه والثالث كذلك بالشرط الذى ذكر فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعى
واحمد فى اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول
مشدد على الجانى مخفف على المستحق والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قولهما ابى حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفى لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان فى
النفس ام فى الطرف مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفيه له
فالاول فيه تشديد على الجانى والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه شئ اخر
بعده مع قول الشافعى انهم ان قتل واحد بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم
فى حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات مع قول
احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل لجماعتهم ولا دية عليه وان طلب
بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية
كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجانى والثانى فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة اذا جنى رجل على رجل

فقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما وأخذ منه دية أخرى لهما مع قول مالك أنه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعي يقطع يمينه للأول ويغرم الدية للثاني وإن كان قطع يديهما دفعة واحدة أقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس وكذا إذا اشتبه الأمر مع قول أبي حنيفة أنهما إن طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وإن طلب أحدهما القصاص وأحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص وأخذت الدية للآخر فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه لو قتل متعمداً ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعاً مع قول الشافعي وأحمد أن الدية تبقى في تركته لأولياء المقتول فالأول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه لا يستوفى القصاص إلا بالسيف سواء قتل به أم بغيره مع قول مالك والشافعي أنه يقتل بمثل ما قتل به وهو إحدى الروايتين عن أحمد فالأول فيه تخفيف وإحسان للقتل والثاني فيه تشديد لأنه ربما قتل بمثقل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو قتل خارج الحرم ثم لجأ إليه أو قتل بكفر أو زنا أو ردة ثم لجأ إليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي أنه يقتل في الحرم فالأول فيه تخفيف على الجاني بتأخير القصاص عنه مدة والثاني فيه تشديد بعدم التأخير فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ودليل الثاني أن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ودليل الأول شهود شدة حرمة الحرم الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى فانطوت فيها إقامة حدوده حرمة له ويحمل الثاني على الحاكم الذي لم تغلب عليه تلك الهيبة أي سرعة إقامة القصاص أحسم للفتنة من التأخير والله تعالى أعلم

كتاب الديات

اتفق الأئمة على أن دية المسلم الحر الذكر مائة من الإبل في مال قاتل العامد إذا عدل إلى الدية وعلى أن الجروح قصاص في كل ما يتأتى فيه القصاص واتفق الأئمة على أنه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب الفقه وأجمعوا على أن في كل واحدة من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة أن يقوم المجني عليه قبل الجناية كأنه كان عبداً ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح الآتي بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم العظم وتكسره إلى آخرها وأجمعوا على أن في الموضحة القصاص إن كان عمداً وعلى أن في المنقلة وهي التي توضح وتهشم وتنقل العظام خمسة عشر من الإبل وعلى أن في المأمومة ثلث الدية وهي التي تصل إلى جلدة الدماغ وكذلك انعقد الإجماع على أن في الجائفة ثلث الدية وهي التي تصل إلى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجنب والخاصرة واتفقوا على أن العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن وعلى أن

في العينين الدية كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية وهي اثنان وثلثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي الواحدة ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر صحيح والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية وكذا الامر في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطأ على عاقلة الجاني وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في هذا الباب من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد نفذت فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجاني ترجى توبته والعفو عنه اذا جلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تغليظ بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطاء مخمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعي الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الديات مع وجود الابل مع قول الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه فاذا وجدنا الابل كانت هي المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الديات فان فقدت او شح اولياء الجاني عدل الى الف دينار او اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا هو في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ في كل مذهب مذكورة في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة للمسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثاني معظم للولد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله

ولا يفتلن او لا دهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة فى الاذنين الدية مع قول مالك فى رواية لهان فيهما حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان فى العين القائمة التى لا يبصر بها واليد الشلاء والذكر الشلاء وذكر الخصى ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن الزائد السوداء حكومة مع قول الشافعى واحمد فى اظهر قوليه ان فى المذكورات كلها الدية فقال احمد فى كل ضلع بعير وفى الترقوة بعير وفى كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة فى ذلك حكومة فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثانى مشدد كما ان الاول من المسئلة الثانية مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعى فى ارجح قوليه ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة فى الدية والثانى فيه تشديد بعدم ارسال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعى فى اصح قوليه انه يجب الضمان فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو قطع لسان صبى لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابى حنيفة والشافعى انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم تثبت او ذهب شعر راسه او شعر حاجبه او اهداب عينيه فلم يعد ففى ذلك الدية مع قول مالك والشافعى ان فيه حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان عليه مع قول الشافعى ومالك فى احدى روايتيه ان عليه دية ومع قولهما ذلك فى اشهر روايتيه ان فى ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه فى الجماع والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان دية اليهودى والنصرانى كدية المسلم سواء فى العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك انها على النصف من دية المسلم فى العمد والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعى انها ثلث دية المسلم فى العمد والخطأ من غير فرق ومع قول احمد ان كان للنصرانى او اليهودى عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم [illegible] نصف دية المسلم واختارها الخرقى وفى رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد [illegible] وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر النسق فان الله تعالى [illegible] اخرى فى شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة [illegible] فيه تخفيف على الجانى والرابع مفصل فى احد شقيه تشديد [illegible]

الميزان ومن ذلك قول مالك اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما
دية للآخر كاملة مع قول احمد في احدى روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية
الآخر وبه قال الشافعي ولم اجد للامام ابي حنيفة في ذلك قولا قال الثلاثة وفي تركة كل واحد
منهما نصف قيمة دية الآخر فالاول مشدد والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجاني يدخل مع العاقلة فيؤدي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه
قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي
ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني شيء وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شيء
سواء اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى
بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف والثالث مفصل فاحد شقي التفصيل
فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجاني في الاصل
اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية
ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني عليه لما تجرأ على الجناية ووجه الثالث رجوع
ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان رأى شدة عتوها وشدة قوتها حملها الدية كاملة
لتصير تمسك على يد من تعقله عن الجناية خوفا من ان يغرمها الامام الدية كاملة وان رأى ضعفها
عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم في الدية ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب
تجريه على الجناية كما قلنا في توجيه قول ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من قسم السفهاء
عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك
على يده ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني قياسا على بقية قواعد
الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان فديوانه عاقلته
ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه
ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم تتسع فاهل بلدته وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع
فالمصر التي تلي تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا
اقارب الجاني فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر
التي تلي تلك القرية التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجاني غالبا ويسرهم ما يسره
فكانوا كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة و
العاقلة فلا يجمع بهم وسيأتي في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من
اثبت اسمه في ديوان الجند من المقاتلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوى بين العاقلة فيؤخذ
من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة
والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعي
انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار ولا ينقص عن ذلك

فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى احدى قوليه ان الغائب والحاضر من العاقلة سواء فى تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغائب من العاقلة فى اقليم آخر سوى الاقليم الذى فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو معهم فالاول مشدد والثانى مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا مال حائط الانسان الى طريق او ملك غيره ثم وقع على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيهما انه عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه ومع قول مالك فى الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يؤمن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد فى الرواية الاخرى واصحاب الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة لو صاح انسان على صبى ومعتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبى او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان فى شئ من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعى ان على العاقلة الدية فى ذلك كله الا فى حق البالغ الساقط فانه لا ضمان على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية فى ذلك كله على العاقلة وعلى الامام فى حق المستدعاة ومع قول مالك ان الدية فى ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثانى والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثانى وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذى ضربها دية كاملة مع قول الشافعى واحمد ان فى ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف فى ضمان الجنين مشدد فى دية امه والثانى مشدد فى ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حفر بئرا فى فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثانى ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو بسط بارية فى المسجد او حفر بئرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران فى ذلك ضمن مع قول احمد فى اظهر روايتيه والشافعى فى احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصباء وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثانى مع احد شقى التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط تقديما لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثانى كونه قصد بما فعله

الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لوترك فى داره كلبا عقورا فدخل فى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد فى اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثانى فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال اهل الشفقة على المسلمين والثانى على من كان دون ذلك فى الورع والشفقة والحمد لله رب العلمين

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان السبب الموجب للقسامة وجود قتيل فى موضع هو فى حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذى تشرع فيه القسامة اسم لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر فى القسامة ان يقول المقتول دمى عند فلان عمدا ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد واحد واختلف اصحابه فى اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول فى مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعى السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعى بان يرى قتيل فى محلة او قرية صغيرة بينهم وبينه عداوة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيدا ونساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امرأة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم او بسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او فى باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث فى حق الصف الآخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت الرواية عنه فى اللوث فروى عنه العداوة الظاهرة فى حق الصف الآخر والعصبية خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين اهل البغى واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان فلانا قتلنى فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضى للقسامة عند كل واحد من هؤلاء الائمة حلف المدعى على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعى فالجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الائمة وبيان السبب الموجب للقسامة فتامل فيه تجد بعضهم يشدد فى الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف فى الاخذ بدمه ويكتفى

بالدية اخذا بالاحتياط لعدم المتهم بالقتل لا يجزجون عن ذلك فان الذى مات قد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحى يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعائر الدين فمن اشترط العدالة والذكورة فى الشاهد فقد راعى حق الحى وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ مع قول ابى حنيفة انه لا يشرع اليمين فى القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا الشخص بعينه يدعون اليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرا فالاول فيه تخفيف من عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم كونهم المتهمون بالقتل فيحلفون لتبرأ ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى اشهر القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابى حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على الاولياء والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت فى العبيد مع قول مالك فى احدى روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حرمة الادمى المسلم من حيث هى ووجه الثانى ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لما تقدم بالاموال فى كون السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان النساء لا تسمع فى القسامة مطلقا لا فى عمد ولا فى خطأ مع قول الشافعى تسمع مطلقا فى عمد وخطأ وانهن فى القسامة كالرجال ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع فى الخطأ دون العمد فالاول مخفف على النساء مشدد على المتهوم والثانى عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الائمة على وجوب الكفارة فى قتل الخطأ اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا [illegible] كفارة قتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة وان لم يجد فصيام شهرين متتابعين [illegible] ابى حنيفة لا يشترط الايمان فى كفارة الظهار وغيرها لعدم حمله المطلق على المقيد [illegible] ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة [illegible] فى قتل الذمى على الاطلاق وفى قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب فى [illegible] الذمى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه [illegible]

التحمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في توعد من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم القيمة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة انتهى فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخولها في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوفاء بدين متة بغير الكفارة كتكفينه ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع سدد في امر القاتل عمدا بالقتل والدية اذا عفا الاولياء عن قتله الى الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن قتله خطأ فكانت الكفارة به اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قول من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وردوا قولهم باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد يجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتعزير من حيث عدم تحفظه في حق المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهره الا تحرقه بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنى ان ايمانه يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة فلو حفظ الولي الصبي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة

من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدى عبد القادر الدشطوطى
رحمه الله تعالى يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب
فى جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بغير اختيار لشدة لطفه مما كان فيه من
المعاصى والغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به
عقله انتهى ووجه قول ابى حنيفة انه لا يجب على الصبى والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم
بلوغ الصبى من التكليف فلم يؤاخذا بفعلهما وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول ما خرج احد عن قاعدة الشرع والتكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم
المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى اصح قوليه
واحمد فى احدى روايتيه انه لا يجزئ الاطعام فى كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعى واحمد فى
الروايتين الاخريين عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو من قسم العالى
من الاطعام ووجه الثانى القياس على الكفارة فى بقية الابواب ولكن الشارع لم يذكر الاطعام
ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر
ونصب سكين ووضع حجر فى الطريق مع قول ابى حنيفة انها لا تجب ولكنهم اتفقوا
اجمعوا على وجوب الدية فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثانى عدم الحاقه به والله تعالى اعلم

كتاب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد تؤثر فى الابدان والنفوس والقلوب فيمرض
ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة
الا على يد ولى وذلك مستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر
قتل ولم تقبل توبته وقال الثورى اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير
وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلى حكم الكاهن والضارب بالرمل عند احمد
ان يحبسا حتى يتوبا ولا يقتلا قال واما الذى يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه
فذكر اصحابنا انه فى اسيرة وروى ان احمد توقف فيهما وقال سئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد
عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك
فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر
ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابى حنيفة
من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر و
ان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعى من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك
فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها
تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر

وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثير في الجسم وقال
ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة في هذا الباب من مسائل الاجماع
من كلامهم في حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله
فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد تعلمه بسحره وانما يقتل اذا
تكرر ذلك منه [illegible] انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه [illegible]
مالك واحمد مشدد [illegible] قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده
الى قتل الساحر بمجرد [illegible] السحر [illegible] قتله ولا تركه [illegible] قول الائمة [illegible]
ان الساحر يقتل [illegible] قول الشافعي انه يقتل قصاصا [illegible]
ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق
[illegible] الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في [illegible]
رواية لا تقبل توبته [illegible] مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انه تقبل توبته والاول [illegible] والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
[illegible] الارواح التي تعينه على القتل [illegible]
[illegible] من دين الاسلام [illegible] لله تعالى
[illegible] السحر [illegible] تكفر ووجه
[illegible] قبل الله تعالى توبته [illegible] ان يكون الحاكم
[illegible]
[illegible] قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فرجع الامر الى مرتبتي [illegible]
[illegible] الامام الاعظم [illegible]
[illegible]

كتاب الحدود [illegible]

[illegible] والسرقة [illegible]

[illegible]

باب الردة

وهل ينقطع الاسلام [illegible]
ويجب قتله [illegible]

اذا ارتد اهل بلد فوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا او وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابی حنيفة ان المرتد يحتم قتله فی الحال ولا يتوقف علی استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته وان تاب فی الحال قبلت توبته وان لم يتب امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعی فی اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل فی الحال اذا اصر علی ردته وعن احمد روايتان احدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب الاستتابة واختلفت الروايات عنه فی وجوب الامهال وحكی عن الحسن البصری ان المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله فی الحال وقال عطاء ان كان علی الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وان كان كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكی عن الثوری انه يستتاب ابدا فقول ابی حنيفة والشافعی مشدد الا فی الامهال عند ابی حنيفة وقول اصحاب ابی حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الامهال ووجوب الاستنابة وكذلك احدی الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوری فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الی مرتبتی الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابی حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثانی فيه تخفيف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول قوله صلی الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثی ووجه الثانی جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المراة لا تظهر فی دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك قول ابی حنيفة واحمد فی اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه تصح ردة الصبی المميز مع قول الشافعی انه لا تصح ردة الصبی المميز وهی الرواية الاخری عن احمد فالاول مشدد علی الصبی فی صحة ردته والثانی مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الارواح كما راعاه الحق تعالی يوم الست بربكم ووجه الثانی مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابی حنيفة فی اظهر روايتيه واصحاب الشافعی فی الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد فی الرواية الاخری انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلی ووجه الثانی عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام فی الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله تعالی اعلم ومن ذلك قول الامام ابی حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتی يجتمع فيها ثلاثة شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقی فيها مسلم ولا ذمی بالامان الاصلی وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر فی بلد تصير دار حرب وهو مذهب الشافعی واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التی ذكرها والثانی فيه تشديد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك

انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التى حدثت منهم بعد الردة ولا يسترقوا بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعدهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذرارى ذراريهم فيسترقون وقال احمد تسترق ذراريهم وذرارى ذراريهم وقال الشافعي فى اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لابد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين فى وقت واحد فى جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة فى جميع آحاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف فى جواز ذلك للامام ابى بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامرأة ولا كافر ولا صبى لم يبلغ ولا المجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته فى كل ما يامر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام الامام واحكام من ولاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تاويل مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله تعالى فاذا فاؤا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمى يلزم اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغى لا ضمان فيه هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابى حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة والشافعى فى الجديد الراجح واحمد فى احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغى على اهل العدل فى حال القتال من نفس او مال لا يضمن مع قول الشافعى فى القديم واحمد فى الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تاليف اهل البغى لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثانى طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغى لتقوم هيبتهم فى قلوبهم فلا يتجرؤا بعد ذلك على البغى فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزانى تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنا بامرأة قد كملت فيها شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها فى نكاح صحيح وهى مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد منهما مائة جلدة

وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق
بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر
كما سيأتى فى مسائل الخلاف واتفق الائمة كلهم على ان البينة التى يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة
رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش
العظام وانه افحش من الزنا وعلى ان البينة فى اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة
فانه اثبتها بشاهدين واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق
الائمة على انه لو استأجر امرأة ليزنى بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابى حنيفة من قوله
لا حد عليه واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد
الا فى قول للشافعى وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة
فلا حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة فى القذف وفى الزنا او شرب الخمر تسمع فى الحال
واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له فى ذلك هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان
الاسلام مع قول الشافعى واحمد انه ليس من شروط الاحصان الاسلام فيحد الذى يعد ثيبا
فالاول مخفف على الذمى والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان
الرجم تطهير والذمى ليس من اهل التطهير بل لا يطهره الا حرقه بالنار ووجه الثانى تخفيف
العذاب عليه فى الاخرة اذا حد فى دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما
ان تحاكم الذمى الينا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه
انه لو زنى بكر ثم زنى محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة
مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل
عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثانى على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ فى تطهيره
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزانى اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل فى نكاح صحيح
لا يرجم مع قول ابى ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثانى مشدد ووجه الاول نقص المملوك
عن درجة الحر فى الورع عن شهوته المحرمة عادة فلا يليق به ووجه الثانى
الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزانيين الحرين
البكرين يجمع فى حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلى
رضى الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابى حنيفة لا يضم النفى الى الجلد بل النفى
راجع الى رأى الامام فان رأى فى التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك
انه يجب تغريب الزانى دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد و
الثانى فيه تخفيف وقول مالك فى الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا فى عين الزانى ومحو تمكنه بغيبته عن المكان الذى حصل له منه

الاذى بالتعيير كلما رآه اهل بلده وجارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها جلوسها فى قعر بيتها وخبائها فقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس فى الحرف والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل من رآه تذكر وقعته وازدراه فيحصل له الاذى ولمن عيره الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابى حنيفة فى قوله ان ذلك راجع الى راى الامام فان رأيه بيّنهما ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يجلدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب بعض الناس كما قاله القاضى عبد الوهاب فى العيون الى انهما كالاحرار سواء فان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة والامة خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثانى وهو كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابى ثور الذى هو الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرأ على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر فى الشهوة بسبعين ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب فى زنا العبد والامة مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول دناءة نفس العبد فلا يتأثر بالعار كل ذلك التأثر كالاحرار ووجه الثانى انه على النصف من الحر فى ذلك وغيره من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فى احد الزوجين دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعى انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد فى حق من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا وصورة وجود الاحصان فى احد الزوجين دون الاخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطء او يطأ الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودى اذا زنى وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان فى حقه لاشتراطهما الاسلام فى الاحصان ولكن يجلد عند ابى حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعى واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط فى الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودى والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت مجنونا من نفسها فوطئها او زنى عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابى حنيفة يجب الحد على العاقل دون العاقلة

فالاول مشدد على المرأة والثانى مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثانى لا يعرفه الا من اشرف على مقام ابى حنيفة رضى الله عنه فى مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لو راى على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها او نادى اعمى زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابى حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثانى مشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطء فى الجملة ووجه الثانى ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد على مثل ذلك الفعل عمدا او يزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغنى وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع امرأة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك فنسأل الله العافية ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يشترط العدد فى الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعى انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزانى بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى واترك القتل ووجه الثانى بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه الا لتحققه فى نفسه انه وقع فى الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا فى مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا فى مجالس متفرقة مع قول الشافعى انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزانى بعدم ثبوت الزنا فى حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم فى مجلس واحد والثانى مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة الحد ووجه الثانى المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو فى مجلس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ الاوفر والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى صفة المجلس الواحد هو ان يجئ الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا فى مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعى ليس ذلك بشرط فى مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد مع قول احمد المجلس الواحد شرط فى اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاؤا متفرقين فالاول مشدد فى الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثانى عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضهم يعلم من المسئلة قبله

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل رجوعه بالزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع فتشهد بينة بعذرها في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثاني عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك ان الشهادة بعذرها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله ووجه الثاني ان وطء الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار الناس على الذكور ويجرؤن على قتل اللائط به كما يغارون على الحرائر اذا زنا احدهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعزر بالقائه من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وفي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واهل هذه الاحكام يختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها او مما لا يؤكل وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطئ الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع مخفف ان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك

والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطئ في هذا العقد عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروءة والورع والثاني على اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يحد بوطء امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول فيه تخفيف لشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف ذلك فيشدد عليه لتكلفه في الوطء الحرام بعد ان نقل حقه الى الشخص الذي زوجها له من غير قوة غلمة ولا داعية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنى بها في هذه الزاوية واثنان على انه زنى بها في زاوية اخرى قبلت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالك والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القرائن على عدم خوفه من الله فلم يدرأ عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى الذي حملنا القول الثاني عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول ليس اللوم على من يحد المتهم وانما اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذائل حتى صار الناس يقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره ذلك لما قبل الناس اضافة شيء من النقائص اليه بل كانوا يبرؤنه من ذلك ويجيبون عنه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضي زمان طويل من الواقعة مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود عذر كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت الذي يقام الحد فيه ووجه الثاني ان الفتنة قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد من ذلك الفتنة الشديدة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اقر بالزنا على نفسه بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع في اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يسمع في الكل فالاول فيه تفصيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول الاول من شقي التفصيل انه لم يعرف لنا ما يبطله ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول اقراره بالخمر انه حق يتعلق بالله وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه مع قول مالك انه ان اقامت البينة على فسقهم ضمن بتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص

ويخطئ فيه فارشه على بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر منهما انه على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة اخرى والثاني مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد للسيد حدها بحال بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ غضبهم في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند احد دون احد غالبا ويقدر على ان يرد من غضبه في غيره لا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخر واولاد عمه فلم ينفصل ذلك بين جماعة ان القتل كان عن يد الامام ما قتل احد زائدا على القاتل الاول فعلم ان السيد لا يتمكن من اقامة الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده عادة او ضربه بيده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بامرأة حمل ولا زوج لها ولا سيد فلا حد عليها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطئت بشبهة فلا حد عليها مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا بد

قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطئت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء وقد روى البيهقي ان امراة لا زوج لها اتي بها الى عمر بن الخطاب حين وجدها حاملا فقال عمر للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شانها فقالت يا امير المؤمنين اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما اتاني احد من العتاة فغشيني من غير علمي فقال لها عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ودرأ عنها الحد انتهى وقد حكيت ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل والمراة معا واذا كانت غائبة العقل فلا تشعر لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج ماءها ويتخلق الولد من ماء واحد من خصائص عيسى عليه الصلوة والسلام قالت والذي عندي انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماءها ولكن استحيت من الناس فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرأ الحد عنها لا انه سلم قولها مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عيسى في هذا المقام فكما قام نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شيطان في ذيل هذه المراة ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا بعيد انتهى واما وجه قول مالك الذي هو مقابل قول الائمة الثلثة انها تحد فهو لعدم ابدائها شبهة يدرأ بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر العاقل البالغ المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير متلاعنة لم يحد في زنا بصريح الزنا وكان في غير دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر به قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال حد العبد كحد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبده به قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكي عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه بها الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهور عنه انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم معا او مرتبا بكلمة او بكلمتين او بكلمات مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد في اشهر الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد واحد وبكلمات فلكل واحد حد والثاني من روايتي احمد انهم ان طلبوا متفرقين حد لكل واحد منهم حد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال ...

لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف
مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب
الحد مع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب
الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي
احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص
باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم
ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم
عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قائل ذلك
لا يخلو من قصد احد بذلك في نفسه فناخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك
القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض اذا قال له القاذف لم ارد
احدا معينا بذلك يقول له عمر ردك على من شئت ووجه الثاني ان قذف غير المعين لا يحصل به
كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول مالك انه لو قال العربي يا نبطي
او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان
عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورمي والدته
بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرئ منه وان مات
لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته
وان له اسقاطه وان يبرئ منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا انه قال متى
رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف
ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا
رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول كل شئ وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق
الله من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله ووجه الى العبد فاذا ابرأ العبد من حقه برئ
وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه وقال
وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق وليس لنا حق متمحض لله تعالى او غاية
متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية لا يكون الا لحق
الخالق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل المسمى وكان
عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحاللوه يقولون
ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا نبيحها ولكن غفر الله لك يا اخي والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت

المقذوف مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدها جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذووا الانساب فخرج منه الزوجان والثالث العصبات دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه تشديد عليه ووجه الوجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه الوجه الثاني ان الزوجين يصح افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير يخرج سرهم عليه وينسى الاول ولا هكذا القرابة من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا فكانوا اشد تعلقا وارتباطا بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة في سرقة فحصل لكل واحد منهم نصاب فعلى كل واحد القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من الغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف فانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم ثم ان عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة نصاب السرقة دينار او عشرة دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر روايتيه ان ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة في هذه المسئلة ورعا في حرمة المؤمن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم ورعا في حرمة الاموال قول بقية الائمة وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشئ من الاموال فكل ما كان حرز الشئ منها كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرز الدرهم بمفرده فهو حرز لاردب من الذهب ووجه الثاني اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان

حرز اللّه الحرث من حرز الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعنى اذا لم يرجع الينا فى معرفة مقدار شئ فرده الى العرف واعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو كل ما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع فيما يسرع فساده كالاذا بلغ الحد الذى يقطع فى مثله بالقيمة مع قول ابى حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد فى القطع والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثانى الاحتياط فى قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما تسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء عينه فانه اشد فى الحرمة لاسيما اذا كان الطعام فى ايام الرخاء فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام الغلاء ومن ذلك يعلم توجيه قول ابى حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما تكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من سرق تمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثانى مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثانى مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر فى مثل ذلك راجع للامام او نائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول ابى حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد فى القطع والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان جعل العارية عنده كجعلها فى حرز بجامع انه استأمنه على حفظها فكان جحده لها كفتح الحرز واخذها لاسيما ما ورد فى الحديث انها مضمونة ووجه الثانى ان المعير هو المفرط فى اعارته من لا يؤمن منه الجحد فلما استأمنه اولا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا قطع على جماعة اشتركوا فى سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون قطعوا وان كانوا مما لا يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الادمى وتحقير امر الدنيا ووجه الثانى من منطوق التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان فى نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله للاخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابى حنيفة انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل فى القطع والثانى مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثانى عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان

لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقارا لامر الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون
شيئا ولا اعانوا في الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع الا
من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل
الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل التي مضت
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه
فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك ان الذي اخرجه
يقطع قولا واحدا وفي الذي قربه لاصحابه قولان ومع قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع
المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي
اخرج وفيه تخفيف للذي قرب والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد
على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيهها لم يعلم من توجيه المسائل
السابقة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقطع
فالاول مشدد على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان اللحد او الشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب عليه مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من
الميت ووجه الثاني ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق المحكمة في السد والثاني
على من كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص الباعث عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت
ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا
قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه
وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني
مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن
تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان
يعصي امر الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد له من حجاب اقله ظنه في الله تعالى ان
يغفر له ذلك الذنب ولا يؤاخذه به فانه لو ظن انه يؤاخذه به ما وقع في ذلك ويؤيده
حديث الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى اذا امضى قضاءه وقدره
فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اي ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم من هذا
الحديث الركيك سلب عقل المكلف وقال في ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط
في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم
سقيم لانه يؤدي الى ان الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي
فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب هو شعوره انه بين يدي الله تعالى وهو تعالى يراه
فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صار انه غير محجوب

عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه وقع في ذلك مع شهوده ان الله
تعالى يراه لكان في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال
السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو في الصلاة
فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر
فانظر يا اخي الى عقوبة ذلك الشخص في كونه مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك
او الغيبة عن التعظيم لمن هو في حضرة ربه وفي الحديث الصحيح ما يؤيد ما قلناه ايضا من التاويل
وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن الحديث فان معنى وهو مؤمن اي يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه
عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه فظاهر
ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصي والحال انه رحمة
به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذي
نفاه الله تعالى عن الزاني والسارق فلينظر في سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه
بما فيها فان كان في ذكر الحساب او البعث او الحشر والنشر فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون
بالبعث او لا يؤمنون بالحشر او النشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اي بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبمنكر ونكير او البعث او الحشر او الحساب او الميزان ونحو ذلك وقول بعض
العلماء ان الايمان لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق له مخالطة
بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التي يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه
بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل
لا يعصي ربه ابدا حال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا
فهو ناقص العقل وكان مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا
يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحي من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحي من عبده
ان يشهده بانه تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان الله تعالى
اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم
لعباده المؤمنين في الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادي ما كان وقع منكم في دار الدنيا من
المخالفات لا بقضائي وقدري وانفاذ مشيئتي التي لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم
ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى
يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير في تلك الدار واما في الدنيا فستر ذلك السر عنهم لانه من
[illegible] العبد بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذي قدر علي ذلك
[illegible] واوجب على الرضى بالقضاء دون المقضي وسلوك الادب فيه لان حضرة التكاليف

وكشف القناع عن نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا تقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه فى شئ فعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبدا فى الاخرة ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى فى حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما يؤيده الشافعى واحمد فى قولهما يقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا ما ورد فى الحديث من تغليظ العقوبة على السارق فى الحرم فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا تقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل اكثر ما يقطع فى السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعى انه تقطع فى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثانى فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعى حرمة المال وبعضهم يراعى حرمة المؤمن وتقدم فى مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو فى الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد السرقة يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابى يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على السارق والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استبعاد ان احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على اهل الدين والورع السائلين فى تطهيرهم فى هذه الدار قبل الموت ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو ادمى وهدم بنية الله عز وجل عظيم فلا ينبغى ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه فى النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم فمن هنا كان التثبت فى الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعى واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثانى فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شئ ووجه الثانى التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لان له رائحة عذر لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى فى الدنيا وعن الحساب فى الاخرة وقد كان الحسن البصرى يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له فى ذلك فقال لو كنا مؤمنين بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احدنا فى مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقته مال الاخر سواء سرق من بيت خاص

لاحدهما او من بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا يقطع من سرق
من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر انه
لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة
فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق
من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه
الثاني ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المراة لها حق النفقة والكسوة
على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله
بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع قول
مالك انه يقطع بسرقة مال ابيه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا
سعى في قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم
والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فمثل هذا ربما
اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره
عن الجراءة على معاصي الله تعالى استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك
الى الشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من
ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك والشافعي
انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا ووجه الثاني النظر الى
كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا وغيبه حتى لا يعبد من دون الله
وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها
حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع
مطلقا ولفظه من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وصى شخصا وغفل
فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل
محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني
ان سرقة من حرز على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع
خلعها هو حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع
السارق المعين المسروقة ان كان السارق الاول قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول
مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق

ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق
فانه اخذ العين سرا وهو خائف معتمد على الهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه
دون السارق بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذ
مال الغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله
وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى فكان الاسم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد
قيام بينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا يقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف ومع قول احمد
في احدى روايتيه انه يقطع وفي الرواية الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق ورهبة مما
يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى
عنه الايمان ومن نفي عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه
الثاني العمل بحديث ادرءوا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي فيحتمل الصدق
ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثانية
المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك
واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق
المخلوق والثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال دخل
علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه
القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتي ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة
من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنه سواء كان
اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان ما كان اصله
مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصله تغليبا لحرمة الادمي على [illegible]

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القطع في الخشب الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزأ ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في نظير تعدي حدود الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستأمن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستأمن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستأمن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب نخاف الانتقام منهم بسبب قطع [illegible] للمعاهد والمستأمن قطع والا ترك مراعاة للمصالح انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب قاطع للطريق جارية عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان من قتل واخذ المال وجب [illegible] وان عفا ولي المقتول والمأخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان [illegible] الحد برئ عليه سقط عنه الى اداء الحدود حق الله عز وجل وطولب بحقوق [illegible] الى الجراح الا ان يعفى عنه فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق [illegible] ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور [illegible] مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الآية الكريمة بل [illegible] او قطع الايدي والارجل من خلاف والنفي او الحبس [illegible] فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من رواياته ان يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مال المسلم او ذمي والماخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا فهذه صفة موجب الصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة قتله ومن كان منهم ذا قوة فقط نفاه فحاصله انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم عنده وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه اردع لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسوا فيه وصفة الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد اذا اتوا حدا وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا ياوون في بلد وان اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلثة ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مائل الى التشديد وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه اخر في تحتم القتل وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل شئ مما اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار ائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذه المال فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا كان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشره ووجه الثاني ان المدار في المحاربة على المباشر لا على من كان ردءا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل المصر

كين

كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع قول ابى حنيفة انه لا يثبت حكم قاطع الطريق الا ان يكون خارج مصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثانى فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدى حدوده لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر او داخله كغيرها من سائر المعاصى من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثانى ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه و يخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق فى المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذه الى مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو كان مع قطاع الطريق امرأة فوافقتهم فى القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابى حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها حدا والثانى فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه القتل فى المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله تعالى وهى مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها لغمرها لانه الغاية مع قول الشافعى انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف وقول الشافعى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف فى مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثانى ان كل واحد يجب فيه الحد الذى شرع له كالحكم فيما اذا تفرقت على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد فى الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى احد قوليه ان توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد فى اظهر روايتيه والشافعى فى الرواية الاخرى انها تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضى زمان وفى الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضى سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص فى سقاط الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم فى المرأة التى اتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله انى اتيت حدا من حدود الله فاقمه على فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت فائتونى بها ففعلوا ذلك فامر برجمها وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد ترتب على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اى تقطع حكم المؤاخذة بالذنب فى الدنيا اى وهم فى الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يرد لنا ان احدا يؤاخذ بذنبه فى الدنيا والاخرة ا

الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم انتهى فعلم
ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة المارقين
الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فتكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر
لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما
رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحيي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل
شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لاموال الناس وابضاعهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه
عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من
بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه الثاني
العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسألة قبلها وكقوله صلى الله عليه وسلم واتبع
السيئة الحسنة تمحها في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب
اذا كان مع المحاربة من لا يكافئه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به
مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافئه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حد شرب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان
من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا
على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف بزبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره
وقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة
او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب
اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان
طبخا او كانا في طبيخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد
حرم الشرب منهما ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة
والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على
ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر
فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على المنتصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام
بالسوط الا ما روي عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة
ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير

ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف بزبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر ولم يقذف بزبده لحديث ورد في
ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع
العلة غالبا فان فقدت علة الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه
بعد مقدار ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد رأى في ذلك دليلا عن
الشارع بتحريم شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم
الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط و
يؤيد ما ذكرناه بحديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار
ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي
الاسكار وقد فقدت ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء من
الارض ولا الطويل من العرض ولا المرأة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن
والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة
السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث
فوق ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا
ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله
فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة
على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه
من جهة احترام ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض
زال تمييزه بالكلية ومن لا يعرف المرأة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن
اختلط كلامه يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمرأة ولكن عنده لمحات غيبة نظر وله
فيما كان عنده شعور في اول كلماته ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي انه اربعون
في حق الحر واما العبد فعليه النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب فعلى الاول حده اربعون
وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون
العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر
ويعربد ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مؤاخذته باقراره والحكم دائر
مع الشرع لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد

منه ریح خمر ولم یقر لم یحد مع قول مالک انه یحد فالاول مخفف والثانی مشدد فی اقامة الحد
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک واحمد والشافعی فی اصح اقواله انه
لا یجوز شرب الخمر للضرورة کالعطش والتداوی مع قول ابی حنیفة انه یجوز للعطش لا
للتداوی ومع قول الشافعی فی القول الثانی انه یجوز شرب القلیل للتداوی ومع قوله
فی القول الثالث یجوز للعطش ما یقطع به الری فقط فالاول مشدد فی عدم جواز شربها
للضرورة والثانی مفصل وکذلک الثالث والرابع فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ویصح حمل الاول علی حال الاکابر من اهل الصبر والیقین فیصبر احدهم حتی یضطر فیشرب
اذ ذاک خوفا ان یموت کما انه یصح حمله علی اوائل الضرورة والعطش ووجه قول ابی حنیفة
ان شربه للعطش فیه بقاء الروح واما التداوی ففی الحدیث ان الله تعالی لم یجعل شفاء امتی
فیما حرم علیها وبقیة الوجوه ظاهرة والله تعالی اعلم

باب التعزیر

اتفق الائمة علی ان التعزیر مشروع فی کل معصیة لا حد فیها ولا کفارة واختلفوا هل التعزیر
فیما یستحق التعزیر بمثله هو حق واجب لله تعالی ام غیر واجب فقال الشافعی بعدم وجوبه
وقال ابو حنیفة ومالک ان غلب علی ظنه انه لا یصلحه الا الضرب وجب وان غلب علی ظنه
اصلاحه بغیره لم یجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزیر وجب فالاول مخفف والثانی مفصل
وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تعظیم حضرة الله تعالی ان یعصی
العبد ربه فیها وهو ینظر الیه سبحانه وتعالی فکان الضرب المؤلم له واجبا لیتنبه لقبح فعله
فی المستقبل ویسیر یتذکر الالم الذی حصل له فی الماضی فیستغفر ربه منه وربما کان الذنب
الثانی معلقا ترکه علی سؤال الله عز وجل فیحول عنه بالسؤال والا فالقدر المبرم لا یصح ترکه
واما وجه الثانی القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذین لا یعرفون قدر عظمة
حضرة الله ولا یؤثر فیهم الضرب کل ذلک التأثیر فلا یحصل به کبیر زجر ولا ردع عن المعاصی
المستقبلة ان کانت معلقة علی حصول الالم الواقع لذلک العبد ومن ذلک قول الائمة الثلاثة
ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان علیه مع قول الشافعی ان علیه الضمان فالاول مخفف
علی الامام والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان منصب الامام
یجل عن ان یعزر احدا بغیر المصلحة بخلاف غیر الامام قد یعزر غیره وعنده شائبة تشف منه
لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطین قتل بقتله احدا فی تعزیر ابدا بل ولا غرم دیة
ووجه الثانی ان الشرع لا محاباة فیه لاحد فالامام الاعظم کاحاد الناس فی احکام الشریعة
ومن ذلک قول مالک واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تادیبا او المعلم اذا ضرب الصبی تادیبا
فمات لا ضمان علیه مع قول ابی حنیفة والشافعی انه یجب الضمان فالاول فیه تخفیف والثانی
مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه القولین یفهم من توجیه المسئلة قبلها لان الاب
کالامام الاعظم فی کونه لا یضرب الا للاصلاح وکذلک المعلم فی الغالب فلذلک ضمنهما

ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى رأى الامام فان رأى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام ونائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته مرة واحدة ووجه الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل بل ضرب بعض العصاة والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعه فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة و ادناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء في الفرج بشبهة كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ فيه اعلاها فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن العدد المقدر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها ومع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود سواء ومع قول الشافعي ان ضرب حد الزنى اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من

الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهائم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه صحيح لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول كالمشدد والثاني مخفف والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او افضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فيه فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمنة كبقية الحدود وانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل غالبا واما وجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فاننا لو اوجبنا القود على الامام لقلبنا الموضوع في تجبرنا عليه مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا

اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قاعدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قائدا او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان رمحت برجلها فان كان يوطئها في موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او في سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس بما ذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذن ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سواء فلا ضمان عليه في ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها سبب من غمز وضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سواء كان من قائدها او سائقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او يدها ففيهما الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وعلى ان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات رأى وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم رأى وتدبير يقتلون وعلى ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين ليتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد المسلمين وعلى انه لو قتل احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شئ الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله يجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه

لا یجب وموضع الخلاف اذا تعین الجهاد علی اهل بلد وبینهم وبین موضع الجهاد مسافة القصر
فالاول مخفف فی وجوب الجهاد المذکور والثانی مشدد فیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاول ان من لم یجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو خداج لالتفات قلبه الی ما یاکل ویشرب
ویرکب فاذا وجد الزاد والراحلة قوی عزمه ولم یصر عنده التفات لغیر القتال ووجه الثانی
عدم وجود نص صریح باشتراط ذلك فی السفر للجهاد ولو طویلا کشهر واکثر ولو انه کان شرطا
لوصل الینا ولو فی حدیث واحد فان الشریعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء فی کل عصر ویصح
حمل کلام الائمة الثلاثة علی حال اکابر الدولة من ذوی المروءات الذین یغلب علیهم الحیاء من
سؤال الناس للزاد والراحلة فی الطریق وحمل کلام الامام مالك علی حال من کان بالضد من ذلك
کما قال فیمن یحج معتمدا علی السؤال ویظن ان الرکب لا یخیبون سؤاله فانه یجب علیه الحج
عنده ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك ان المسلمین اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم یمکنهم
اخراجها او ایصالها الی دار الاسلام جاز لهم اتلافها فیذبحون الحیوان ویکسرون السلاح
ویحرقون المتاع مع قول الشافعی واحمد انه لا یجوز الا للمالك وذلك بعد القسمة فالاول
مخفف علی المسلمین والثانی مشدد فی بعض ذلك علیهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول
مراعاة المصلحة العامة للمسلمین فربما تغلب علینا الکفار واخذوا تلك الاموال التی غنمناها
منهم فتقووا بها علی قتالنا وانما لم یراع اهل هذا القول ما جنح الیه اهل القول الثانی تقدیما للمصلحة
العامة علی مصلحة الخاصة ووجه الثانی ضعف ملك المتلفین لتعلق حقوق جمیع المجاهدین
بذلك وتقدم خوف انفاذ تلك الاموال من ایدی المسلمین فکان بقاؤها من غیر اتلاف انفع
للمسلمین فی هذه الحالة ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك واحمد والشافعی فی احد قولیه ان
شیوخ الکفار وعمیانهم اذا لم یکن لهم رأی ولا تدبیر لا یجوز قتلهم مع قول الشافعی فی الاظهر
انه یجوز قتلهم فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان
مشروعیة القتل بالاصالة انما هی فی حق من فیه نکایة للمسلمین وهؤلاء لا نکایة منهم لنا
ووجه الثانی ان الامام قد یری قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السید داود علیه الصلوة والسلام
لما بنی بیت المقدس کان کل شیء بناه یصبح منهدما فشکا ذلك الی ربه عز وجل فاوحی الله تعالی
الیه ان بیتی لا یقوم علی یدی من سفك الدماء فقال یا رب الیس ذلك فی سبیلك فقال
الله تعالی بلی ولکن الیسوا عبادی ویؤید ذلك ایضا قوله تعالی وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان
فی ذلك ترجیحا للصلح علی القتل ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك انه لا دیة علی من قتل من
لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعی واصحابه من خلاف ذلك علی غیر الراجح فالاول
مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك ان من قربت
دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا تحتاج الی دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت
دارهم فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنیفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان یدعوهم الامام الی
الاسلام واداء الجزیة قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ینبغی للامام ان یبدأهم وقال الشافعی لم اعلم

احد من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والجون
لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان فان قتل احد منهم قبل ذلك فعلى عاقلة
قاتله الدية وقال ابو حنيفة لا شئ عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول
والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة
مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسئلة مشدد
من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب الوقائع من
الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة وغيرهم من بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي
والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان
للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر
يبنى عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا من
اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشئ اعطى حكمه
في كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة فولي الامر يتدارك
الامر ويشدد على الكفار حتى يذلوا ويخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمثابة
الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسدوا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح امان العبد المسلم لكافر او لاهل مدينة وبعضهم امانه شرطه عند الائمة المذكورين
مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني
انه يحتاج الى كمال راى والعبد ناقص العقل والراى عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس
عقله وحسن رايه والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي
الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من الشافعية
ان ذلك يكره فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان
يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوي الراى من المسلمين ومن ذلك
قول ابي حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان لكن من

العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعی واحمد فی احدی روایتیه ان ذلك لا یجوز مطلقا فالاول
مفصل والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول عدم احترام من لا
كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثانی شرف عنصر العرب فلا یجری علیهم صغار كغیرهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان فی دار
الحرب مع قول ابی حنیفة ان ما كان فی دار الحرب من العقار یقسم واما غیره فان كان فی یده
او ید مسلم او ذمی لم یغنم وان كان فی ید حربی غنم فالاول مخفف علی الكافر بالعصمة المذكورة
والثانی مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ودلیل الاول قوله صلی الله علیه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحق
الاسلام وحسابهم علی الله ووجه الشق الاول من التفصیل فی قول ابی حنیفة تغلیب الحكم
لدار الحرب فی العقار ولما فی ذلك من الاهانة لهم علی قتالنا ووجه التفصیل فی الشق الثانی من كلام
ابی حنیفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربیون دار الاسلام لم یجز
سبیهم مع قول ابی حنیفة بجواز ذلك فالاول مخفف علی الحربیین والثانی مشدد علیهم فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القولین راجع الی رأی امیر السریة او اهل الرای من
العسكر والله تعالی اعلم

كتاب قسم الفیء والغنیمة

اتفق الائمة علی ان ما حصل فی ایدی المسلمین من مال الكفار بایجاف الخیل والركاب فهو
غنیمة عینه وعروضه الا السلب كما سیاتی تفصیله واتفقوا علی ان اربعة اخماس الغنیمة الباقیة
تقسم علی من شهد الوقعة بنیة القتال وهو من اهل القتال كل رجل سهما واحدا واتفقوا علی انهم
اذا اقتسموا الغنیمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم یكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا علی ان الامام
لو قسم الغنائم فی دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا علی ان للامام ان یفضل بعض الغانمین
علی بعض وكذلك اتفقوا علی ان الامام مخیر فی الاساری بین القتل والاسترقاق واتفقوا علی
انه لا یجوز لاحد من الغانمین ان یطأ جاریة من السبی قبل القسمة واتفقوا علی ان الغال من الغنیمة
قبل حیازتها اذا كان له فیها حق لا یقطع هذا ما وجدته فی الباب من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول الشافعی واحمد انه اذا كان فی مال الكفار المغنوم منهم سلب
استحقه القاتل من اصل الغنیمة سواء شرط ذلك الامام ام لم یشرطه قالا وانما یستحق القاتل
اذا غرر بنفسه فی قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابی حنیفة ومالك ان القاتل لا یستحق
السلب الا ان شرطه له الامام ثم بعد السلب یفرد الخمس من الغنیمة فالاول مخفف علی الغانمین
بشرطه والثانی فیه تشدید علیهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تشجیع المسلمین علی
القتال لما فیهم من الجزء الذی یقاتل لاجل الدنیا واذا لم یعط ذلك النصیب ضعف عزمه عن
القتال ووجه الثانی مراعاة الادب مع امیر الجیش فان سمح له بالسلب اخذه والا ترك لان
له النظر العام علی العسكر وقد یحتاجون الی ذلك السلب او الی بیعه وقسمه بینهم ...

منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت نفسه الى السلب
لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم
على ثلثة اسهم سهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فيدخل فقراء ذوى القربى
فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس
واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي واما سهم ذوى القربى فكانوا
يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر
خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون
شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطى الامام
القرابة من الخمس والفيء والخراج والجزية ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على خمسة
اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني
المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب لانهم ذووا القربى
حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل
حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
وهؤلاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد
البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني
فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف
من الوجه الآخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان سهم
النبي صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء
المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل
الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم
والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد
ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهم للفرس مع قول ابي حنيفة انه يعطى سهمين
فقط سهم له وسهم للفرس وقال القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيه غيره
وحكى عنه انه قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفارس سهمين
عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما من الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز
والحسن وابن سيرين ومن فقهاء اهل المدينة والاوزاعي من اهل الشام والليث بن سعد واهل مصر
وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة
فلم يخالف في هذه المسألة غير ابي حنيفة رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه
قاله بدليل ظفر به او باجتهاد فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع

قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهى رواية عن مالك فالاول مخفف والثانى فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول مخفف على الغانمين والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف ما اذا مات فى القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابى حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعى ومكحول انه لا يسهم الا للفرس العربى فقط فالاول مخفف والثالث مشدد على الفارس مشدد على الغانمين باخذ السهم لغير العربى والثانى مفصل والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اطلاق الفرس فى الاحاديث ووجه الثانى ان الفحل اقوى من البرذون غالبا ووجه الثالث ان الخيل العراب هى الاكثر عند العرب فكان الحكم دائرا معها ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرده عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف على المسلمين مشدد على الكفار والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان فى عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثانى انه قد يتعذر انقاذ ذلك من الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذه منهم فيكون ترك ذلك فى ايدى الكفار اولى وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبى وامرأة وذمى وليس فى ذلك شئ يجتهد الامام فى قدره ولا يبلغ به سهما مع قول مالك ان الصبى المراهق اذا اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم وان لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع والثانى مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على دليل فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام اذا لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن لو قسمها الامام فى دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وذلك كله راجع الى رأى الامام ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف والحيوان الذى يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام وان فضل عنه واخرج منه شيئا الى دار الاسلام كان غنيمة مع قول الشافعى انه ان كان كثيرا له قيمة رد وان كان نزرا فاصح

القولین انه لایرد ومع ما حکی من قوله ان ما خرج الی دار الاسلام فهو غنیمة فالاول مخفف علی المسلمین والثانی مفصل والثالث فیه تشدید من جهة ان ما خرج الی دار الاسلام یکون غنیمة ولو قل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه یجوز للامام ان یقول من اخذ شیئا فهو له وانه یشترط الا ان الاولی له ان لا یفعله مع قول مالک انه یکره له ذلک لئلا یشوب قصد المجاهدین فی جهادهم ارادة الدنیا ویکون من الخمس لا من اصل الغنیمة وکذلک النفل کله عنده من الخمس ومع قول الشافعی انه لیس بشرط لازم فی اظهر القولین ومع قول احمد انه شرط صحیح فالاول مخفف علی الغانمین والثانی فیه نوع تشدید والثالث فیه تخفیف لعدم لزوم الشرط والرابع فیه تخفیف علی الغانمین فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفی علی الفطن ومن ذلک قول مالک لو اسر اسیر فحلفه المشرکون ان لا یخرج من دیارهم ولا یهرب علی ان یترکوه یذهب ویجیٔ لزمه ان یفی بذلک ولا یهرب منهم مع قول الشافعی انه لا یسعه ان یفی وعلیه ان یخرج ویمینه یمین مکره فالاول مشدد خاص بالاکابر الصابرین علی قضاء الله وقدره او الاکابر من اهل الوعد الصادق والثانی مخفف علی الاسیر خاص بمن لا یطیق الصبر علی خدمة الکفار ممن لا قدم له فی التسلیم لله تعالی ولا نظر له فی اسرار او افعال الحکمة الالهیة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول امام ابی حنیفة ان الامام مخیر فی الاراضی التی فتحت عنوة وغنمت فی العراق ومصر بین ان یقسمها وبین ان یقر اهلها علیها ویضرب علیهم خراجا وبین ان یصرفهم عنها ویاتی بقوم اخرین ویضرب علیهم الخراج ولیس للامام ان یقفها علی المسلمین اجمعین ولا غانمیها مع قول مالک فی احدی روایتیه انه لیس للامام ان یقسمها بل تصیر بنفس الظهور علیها وقفا علی المسلمین ومع قوله فی الروایة الاخری ان الامام مخیر بین قسمتها ووقفها لمصالح المسلمین ومع قول الشافعی یجب قسمتها بین جماعة الغانمین کسائر الاموال الا ان تطیب انفسهم بوقفها علی المسلمین ویسقطوا حقوقهم منها فیقفها ومع قول احمد فی اظهر روایاته ان الامام یفعل ما یراه الاصلح من قسمتها ووقفها فالاول مخفف علی الامام فی فعله للمصالح العامة مشدد علیه فی عدم جواز وقفها علی المسلمین او الغانمین والثانی مشدد علیه فی عدم جواز قسمتها ومصیرها وقفا علی المسلمین بغیر اذنه والثالث فیه تخفیف علی الامام فی تخییره بین القسم والوقف وهی الروایة الثانیة لمالک والرابع مشدد علی الامام فی وجوب قسمتها بین جماعة الغانمین بالشرط المذکور والخامس فیه تشدید علی الامام فی وجوب فعل الاصلح للمسلمین فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجوه هذه الاقوال کلها ظاهرة ومن ذلک قول ابی حنیفة فی الخراج المضروب علی ما فتح من الاراضی عنوة ان فی کل جریب من الحنطة قفیزا ودرهمین وفی جریب الشعیر قفیز ودرهم مع قول الشافعی ان فی جریب الحنطة اربعة دراهم وفی الشعیر درهمین ومع قول احمد فی اظهر روایاته ان الشعیر والحنطة سواء ففی کل جریب واحد قفیز ودرهم والقفیز المذکور ثمانیة ارطال واما جریب العنب فقال ابو حنیفة واحمد فیه عشرة وقال الشافعی جریب العنب کجریب النخل واما جریب الزیتون فقال الشافعی

واحمد ان فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله
تقدير بل المرجع فيه الى ما تحتمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا
عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر
كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد
كما ترى ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما وضعه الامام
عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول مالك في احدى روايتيه انه يجوز له الزيادة اذا
احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان
ومع قوله في الرواية الثالثة له انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله عنه وليس
لابي حنيفة في هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدوري بعد ذكر الاشياء المعين عليها الخراج لا
يوضع عمر رضي الله عنه ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة
فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان
مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على
اصله في اجتهاد الائمة على ما تحتمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لآحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من ذلك
ما تطيق وارى ان ما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد هو الجيد فقال
وارى ان يكون لبيت المال عن الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف
على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من حيث
انه ليس له النقصان والثاني مفصل وهي الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد
هي عين قول الشافعي وعين ما حكى عن ابي حنيفة وعين ما روى عن محمد بن الحسن واما قول
ابي يوسف فوجهه سد الباب في الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضي الله عنه ادبا معه
لحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اتم
نظرا من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة والنقصان عما وضعه
عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة انبات
الارض وقوته او بنقصه وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من
القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيئا فهو
كالجزية ان اسلموا سقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم
خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا
والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه صحيح

فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد فى اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك يباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق وقال مالك الا ان يكونوا خداما للمسلمين فيجوز مع قول ابى حنيفة انه يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجارى عليهم فان كان حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعى ان ذلك جائز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة والثانى ان يعلم من المشركين حسن راى فى الاسلام وميل اليه قال ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمشركين ان لم يقع ما شرطه مالك من الاستثناء والثانى مخفف عليهم فى ذلك بالشرط الذى ذكره وكذلك الحكم فى القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى راى الامام او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان الحدود تقام فى دار الحرب على من تجب عليه فى دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم فى دار الاسلام اذا ارتكبه فى دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول ابى حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرقة او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعى لكن لا يستوفى فى دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان فى دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود فى العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود فى دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية فى ماله عمدا كان او خطأ فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما لنصرتها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثانى مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود فى دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها على القتال باقامة الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعى فى قولهما انه تجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا تقام الا اذا رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام سقطت الحدود كلها الا القتل للترغيب فى الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر ما ترك اقامة الحدود عليهم الا محبة فيهم فلا يأبون بعد ذلك عن الخروج معه فى الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقال انه يكره هنا فلا نسافر معه وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع

على حظوظ نفوسهم وايضا فان حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الادميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب الدية على ذلك القاتل هذا ما ظهر لي من التوجيه لكلام الائمة في هذه الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تصح الاستنابة في الجهاد سواء كان بجعل او باجرة او تبرع وسواء تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النائب كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احد منهم الى الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت والجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النائب قائم مقام المستنيب في نصرة دين الاسلام فكما ان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النائب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان النائب يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما اشرنا اليه في التوجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما هي عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعي واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعي في اصح قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطئ في عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونها لا حد عليه في وطئها عنده ووجه مخالفة الشافعي له في عدم صيرورتها ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطئها الاحتياط لكون نصيب الواطئ في تلك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احدى الروايتين انه اذا كان جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا في الالقاء في الماء ولا في الاقامة في السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم في الماء مع قول احمد انهم ان رجوا النجاة في الالقاء القوا او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاءوا وان ايقنوا بالهلاك فيهما او غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك في رواية له فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيل مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وهكذا ان اهدى الى امير من امراء المسلمين

لان ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد من المسلمين لبس باميرفلا باس باخذها
وتكون له دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن عن ابى حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدى ملك
الروم الى امير الجيش فى دار الحرب فهوله خاصة وكذلك ما يعطى الرسول ولم يذكر عن
ابى حنيفة خلافا وقال الشافعى اذا اهدى الى الوالى هدية فان كانت لشئ ناله منه حقا كان
ام باطلا فحرام على الوالى اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه
الله تعالى ذلك وامّا اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين
المعنيين احد فى ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه فى الصدقات لا يسعه عندى
غيره الا ان يكافئه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد
الذى به سلطان شكر على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا ياخذ
على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم تحرم عليه وقال احمد فى احدى روايتيه انه لا يختص بما من
اهديت اليه بل هى غنيمة فيها الخمس وفى الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء
على ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابى يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعى فيه تشديد فى احد شقى التفصيل وتفصيل فى الشق الاخر
والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص
بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا للامراء فى وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق
لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذى معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان
فالاول فيه تخفيف على الغال والثانى فيه تفصيل فى ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول من غالب العسكر فيكون
فى التحريق زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى المنصوص عنه ان مال
الفئ وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض
الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا ومال المرتد اذا قتل فى ردته ومال كافر مات
بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين
كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله فئ متحيز مقسوم
يصرفه الامام فى مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعى ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما المصالح المسلمين
والثانى للمقاتلة واما الذى يخمس منه ففيه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهى رواية عن احمد
والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شئ من
الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيئا
وقول الشافعى وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والحمد لله رب العلمين

باب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا تؤخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال ابن هبيرة وذكر الرافعى والنووى فى ذلك خلافا عن الشافعى وعبارة النووى فى المنهاج والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعى المنصوص ان الجزية بمثابة كراء الدار فيستوى فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء منهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة فى المدن والامصار ببلاد الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعى فى احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع قول الثانى للشافعى انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثانى مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ فيه بالاحتياط للمسلمين فلا ينكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت انهم كتابا ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثانى انه ليس معنا دليل صحيح ينفى كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشئ من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم تؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركى قريش خاصة ومع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف والثانى مشدد فيه تخفيف على مشركى قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه ان الجزية مقدرة فى الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغنى ثمانية واربعون درهما وفى الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الى راى الامام وليست مقدرة وفى رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة فى حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث الوارد فيه وقال مالك فى المشهور عنه انها مقدرة على الغنى والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعى هى دينار يستوى فيه الغنى والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شئ له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعى فى احد قوليه فى عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفى القول الآخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففى قول لا يؤخذ منه شئ وفى القول الآخر تجب الجزية ويكون فى ذمته بضمانها ويطالب عند يساره وفى قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها

الحق بدار الحرب. فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد زال الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قائمون مقامه في التقوى بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة وان مات في اثناء الحول. فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي ولم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك القول فيما لو كان عليه سنين ولم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في المسئلة التداخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة الفسخ نبذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر بمال التجارة على بلاد المسلمين لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر حال اخذه اخذ والا فلا ومن اصحابه من قال يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد انه يؤخذ منه العشر كلما اتجروا ان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي لا الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسئلة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي

وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمي ينقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربوننا بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم واذا امتنعوا من اجراء احكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى العز بشمم الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثاني ظاهر راجع الى راي الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه بلا امتناع لقدرتنا على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او احادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشياء ستاتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع و يحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعي انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء شرط عليه تركه في عقد الجزية ام لم يشرط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يؤوي للمشركين جاسوسا ويعين على المسلمين بدلالة او مكاتبة المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما ومسلمة فعند هذه الثمانية فهي التي لا ينتقض ابو حنيفة العهد بها كما مرت الاشارة اليها واوقع عند ابن القاسم بين ان تشترط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم تشترط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره ولكن فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التي ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاول كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشياء ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله وذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله بما لا يليق به انه لا ينبغي انتقض عهده سواء شرط ذلك ام لم يشترط مع قول مالك او سب الله او رسوله ... دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشترط ومع ... [illegible] الشافعي ان جميع ذلك ... [illegible] على المسلمين وهي الاشياء ... [illegible] ... [illegible] لم ينتقض ... [illegible]

[illegible]

مشدد وكذلك الثانى والثالث والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى على من له فهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك فى المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابى الحقيق ومع قول الشافعى فى اظهر قوليه واحمد ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مأمنه فالاول فيه تشديد والثانى مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز للكافر دخول الحرام والاقامة فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابى حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول مخفف بالشرط الذى ذكره والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الكافر الحربى والذمى لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة وما حولهما مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا ويأذن له الامام ولا يقيم اكثر من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى مسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين بغير اذن وقال الشافعى لا يجوز لهم دخولها الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول من المسئلة الاولى وهى استيطان الحجاز مخفف والثانى مشدد بالاستثناء الذى ذكره والاول من المسئلة الثانية مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فى المسئلتين فالائمة ما بين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجى منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابى حنيفة ان الموضع اذا كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم او بيعهم شئ فى دار الاسلام جاز لهم ترميمها وتجديدها مع اشتراط ابى حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة فى ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد فى اظهر رواياته واختارها بعض اصحابه وجماعة من علماء الشافعية كابى سعيد الاصطخرى وابى على بن ابى هريرة انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث منها ولا تجديدها على الاطلاق ومع قول احمد فى الرواية الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون الهدم ... عليه ... فى الرواية الثالثة له جواز ذلك على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على ... بالشرط عند ابى حنيفة والتفصيل والثانى مشدد بالتفصيل الذى ذكره والثالث ... تخفيف ... مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لا يجوز ان يكون القاضى عبدا او ... لو ولى ... القاضى ان ... القاضى اذا لم ...

الخصم فلابد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابته اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسائل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد دينا قضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطريق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه يجوز توليته من ليس بمجتهد واختلف اصحابهم فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الافصاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد انما عني به ما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التي اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الآن وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث وانتقاد طريقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلوة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواء وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين من الائمة على جميع طرحواه من بعدهم وانحصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين الى ما انضح فيه الحق وانما على القاضي الآن ان يقضي بما ياخذه عنهم او عن واحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان آخذا بالجزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد لانني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهبه وشيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي به الائمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه اجتهاده فاني اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان في سؤر الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الآخر انما منعته من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي

حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لى عليه مال فقال الآخر كان له على مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلثة على خلافه فهذا وامثاله مما ارجوا ان يكون اقرب الى الخلاص وارجح فى العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام فى عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الآن قد فقدت فى اكثر القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح فى هذه المسئلة ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة و ان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذى شرط وجود الاجتهاد فى القاضى مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الجرى على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه ووجه الثانى الجرى على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الائمة المجتهدين الآن قائم مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يصح تولية المراة القضاء مع قول ابى حنيفة انه يصح ان تكون قاضية فى كل شئ تقبل فيه شهادة النساء وعنده ان شهادة النساء تقبل فى كل شئ الا الحدود والجراح فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية فى كل شئ فالاول مشدد وعليه جرى السلف والخلف والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان القاضى نائب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثانى والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولم يشترطوا فى ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة فى الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولى جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة فى كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نساء سلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا لنقص النساء فى الدرجة وان ورد الكمال فى بعضهن كمريم ابنت عمران واسية امرات فرعون فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم فى مقامات الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا يعلم بعد عائشة رضى الله عنها مجتهدة من جميع امهات المؤمنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العلمين ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان القضاء فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد فى اظهر رواياته انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد فى وجوب تولية القضاء بالشرط الذى ذكر

والثانى مخفف فى عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى
انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص والمشى فيها على الصراط
المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الصالح وحبسوا ليلوا
القضاء فما ولوا رضى الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يكره القضاء فى المسجد
ولكن لا يكره لمن يتعين عليه الدخول فيه وذلك ان لم يجد غيره مع قول مالك بالسنية وفى قول
الشافعى انه لو دخل المسجد للصلوة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد فى المنع
والثانى فيه حث على القضاء فى المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نهى لا ينبغى التنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة فى المسجد بل لو وقف شخص تحر يرو رفع الصوت لم نشغلن له
الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله تعالى من الاولياء ووجه الثانى انه من
باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز فى الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم
من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته فى المسجد فليس على القاضى الا نهيه عن ذلك لا غير
فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للقاضى ان يقضى بعلمه فيما شاهده من
الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضاء وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضى بعلمه اصلا وسواء فى ذلك حقوق الله وحقوق العباد
ومع قول الشافعى فى اظهر القولين انه يقضى بعلمه الا فى حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما
تشديد على القاضى بالتفصيل الذى ذكره وتخفيف عليه كذلك فى حكمه بما علمه من
حقوق الناس والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه
لا يكره للقاضى ان يتولى البيع والشراء بنفسه مع قول الائمة الثلثة ان ذلك يكره له وطريقه
ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها
والثانى مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوى بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا
اليه بالمحبة والمحاباة فى البيع والشراء ونحو ذلك فكان التوكيل فى البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه تقبل
شهادة الرجل الواحد فى الترجمة عن الخصم عند القاضى وفى التعريف بحاله وفى تادية رسالته
وفى الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امراة فجعلها كالرجل فى ذلك كله مع قول
الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه لا يقبل فى ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان
كان التخاصم فى اقرار بمال قبل فيه عنده رجل وامرأتان وان كان يتعلق باحكام الابدان
لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثانى وما بعده جعله من باب الشهادة
ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولم يجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين

من اصحاب الشافعى ان القاضى كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل فى اصح الوجهين مع قول الماوردى انه ان عزل نفسه بعذر جاز وبغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا لان العزل يكون من المولى وهو لا يولى نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على القاضى بالشرط الذى ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضى فى اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعى ونقل عن النص ايضا ان القاضى لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا عن غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح فيهما العود ومع قول الهروى فى كتاب الاشراف ان القاضى لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعى لان عدم صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا من فعل امور يعصى بها فيفتقر الى مطالعة الامام فجوز للحاجة ومع قول القاضى حسين ان حدث الفسق للقاضى واخر التوبة انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم لا يحكم فى الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله عن العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسأل الا بعد ان يطعن الخصم فى الشاهد فمتى طعن سأل ومتى لم يطعن لم يسأل فيسمع الشهادة ويكتفى بعدالتهم فى ظاهر احوالهم مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه والشافعى ان الحاكم لا يكتفى بظاهر العدالة بل يصبر عن الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام لم يطعن وسواء كانت الشهادة فى حد ام غيره ومع قول احمد فى الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفى بظاهر الاسلام ولا يسأل على الاطلاق فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق تقبل مع قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انها لا تقبل حتى يعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا فى عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد على الشهود وما ينبنى على رد شهادتهم والثانى فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على ما لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثانى وما وافقه من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر فيه الحاكم فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يقبل جرح النساء وتعديلهن للرجال مع قول مالك والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء فى ذلك فالاول مشدد على الشهود وما ينبنى على شهادتهم فى صورة التجريح والثانى مخفف عليهم فرجع

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المرأة قد يكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق لامرأة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يكتفي في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول هو عدل رضي لي وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة قبل قوله في تزكيته فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثاني على من كان دونه في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول الك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه من وكيل او وصي مع قول الائمة الثلاثة انه يقضي على الغائب مطلقا واذا قضى الانسان بحق على غائب او صبي او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح الوجهين فالاول مشدد على القاضي وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه والاول من مسئلة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحن بحجته من الوكيل والوصي ووجه الثاني انه قد يكون مثله ووجه الاول في مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعي على الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثاني على من كان بالضد من ذلك قلت وينبني على ذلك مسئلة في علم التوحيد وهي ان من قال يجوز القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد في صفات الباري جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره لتباين صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محي الدين رحمه الله الامام ابا حنيفة ووقاه كل خيفة حيث لم يقض على الغائب بشيء انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضي الى القاضي غير مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين فلا يقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب مزورا على القاضي ووجه الثاني ان منصب القاضي يندر فيه التدوير عليه ولولا انه غلب على ظنه انه خط ذلك القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لو تكاتب قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو الاظهر عندي وما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة

من انه يقبل انما هو مذهب ابی يوسف وعلى عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا فى البلدان النائية فالاول مشدد لاستغناء القاضى عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة منه والثانى الذى هو قول ابى يوسف مخفف اذ لا فرق فى اخبار القاضى بتلك القضية بين ان يكونا فى بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك فى احدى روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضى الى القاضى ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه نشهد ان هذا كتاب القاضى فلان قرأه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك فى الرواية الاخرى انه يكفى قول الشاهدين هذا كتاب القاضى فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا غوص له فى معرفة الاحكام والثانى مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التى يفتقر اليها فى الحكم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد فى شئ وقالا له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه راى قاضى البلد نيفذه ويمضيه قاضى البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راى حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعى فى القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف فى مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم فى الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيها اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذى ذكره مالك واحمد والثانى فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم الحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسى ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبلت شهادتهما فى حكمه بذلك مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه واحمد ان القاضى لو قال فى حال ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفى الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد له بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعى فى القول الاخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على القاضى العدل الضابط والثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا فى حال ولايتى لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على القاضى المعروف برقة الدين فى غالب احواله والثانى على القاضى الدين الخير الذى يضرب به المثل فى الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه فى الباطن وانما ينفذ حكمه فى الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين

بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشئ المشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشئ للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع ورب ما كان حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط والبضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم و اموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي يجل ان ينتقض حكمه في الاخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم ان لا ناسخ لاذن باجراء احكام الناس على الظاهر كما ان من المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه رضي الله عن بقية المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدلين او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله كل ذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده والله اعلم

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذا الشركاء قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فيميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقار واما فيما لا يتفاوت فهو افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد وينبني على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو طلب احد الشريكين القسمة وكان فيها ضرر على الاخر فان كان الطالب للقسمة منهما المتضرر

بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المنتفع بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثانى مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك فى الرواية الاخرى والشافعي واحمد على قدر الانصباء ثم هل هى على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا تصح القسمة فى الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل فى بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذى فيه المدعى لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان فى حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان على يد انسان غلام عاقل بالغ وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعدلين يحكم به ولا يحلف المدعى مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعى واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر فى بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها فى يومه الى بلده مع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعى بالشرط الذى ذكره والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثانى على من لا يشق عليه ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غائب ولا على من هرب قبل الحكم و[illegible] البينة ولكن ياتى من عند القاضى ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان [illegible] الا فتح عليه بابه وحكى عن ابى يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء فى شئ فيدعى على احدهم وهو حاضر

فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسال الحكم له وقال الشافعي يحكم على الغائب اذا قامت البينة للمدعى على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد على المدعى بالشرط الذى ذكره والثانى مشدد على الغائب بالشرط الذى ذكره والثالث مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من قال انه لا يقضى على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره فان الذى تشهد به البينة في غيبته هو الذى تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعى مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثانى فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعى مع البينة على ما اذا كان في البينة مقال ولم يتثبت والثانى على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابى حنيفة لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قولها للشافعي في احد قوليه ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كان لا بينة فيحلف النصرانى ويقضى له ومع قوله الآخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت الاسلام والثانى يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لى او كل بينة لى زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعى لاحتمال انه قال في حال غضب او غفلة والثانى فيه تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلقة دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالنتيج من الثياب التى لا تنسج الا مرة واحدة والنساج الذى لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ واذا ارخا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدم على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذى ذكره والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يد على شئ يكون بحق ووجه الثانى عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على ما اذا كانت البينة من اهل الدين والورع والثانى على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان ذو اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يجرى الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرأ للذمة واولى من مسألة الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا

تعارضت بينتان واحدهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه
تشديد على اشهر البينتين والثانی مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتی الميزان والمدار على
ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابی حنيفة لو ادعى رجل شيئا فی يد انسان وتعارضت
البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك الشیء بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما
فان حلف احدهما ونكل الاخر قضی للحالف دون الناكل ومع قول الشافعی فی احد قوليه انهما
يسقطان معا كالو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج
وكذلك القول فی الثانی واما الثالث فظاهر لعدم ما يترجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء
اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه لو ادعى
شخص انه تزوج امراة تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعی
واحمد انه ليس للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التی تفتقر صحة النكاح اليها وهو ان
يقول تزوجتها بولی مرشد وشاهدی عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعی
والثانی فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين
والورع والعلم والثانی على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابی حنيفة انه لو نكل
المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضی بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضی بالنكول ومع قول
مالك انها ترد ويقضی على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامراتين ومع
قول الشافعی انه ترد اليمين على المدعی ويقضی على المدعى عليه بنكوله فی جميع الاشياء فالائمة
ما بين مشدد فی شیء ومخفف فی اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة
لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعی واحمد فی احدى روايتيه انها تغلظ
بهما فالاول مخفف والثانی مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف
على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابی حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده
فانكر السيد لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثانی
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول مراعاة حق الادمی ووجه الثانی
مراعاة حق الله تعالى وهنا اسرار لا تسطر فی كتاب ومن ذلك قول ابی حنيفة انه لو
اختلف الزوجان فی متاع البيت الذی يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان فی يديهما
مشاهد فهو لهما وما كان فی يدهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله
وما صلح للنساء فهو للمراة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للـ ...
فهو للباقی منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح لكل منه ...
ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه
فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع
لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يد ...
الحكم وكذا الحكم فی اختلاف ورثتهما فالقول

ان القول قول المرأة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثانی مشدد على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل فی غاية التحقيق والوضوح و الخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عنده كالعارية ان يجدها موافقة سامحها به والا اخذه منها كما هو مشاهد فی كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقدر له على مال فله ان ياخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك فی احدى روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفی حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه استوفی بقدر حقه بالمقاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك فی الرواية الاخرى وهی مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفی سواء كان باقرار ام مانعا وسواء كان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن ومع قول الشافعی ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين فی استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثانی مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له فی الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق شرعی وتسمی بمسئلة الظفر ولكن لا يخفی ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال ليس هو لكاله بقرينة وقوعه فی جحد الحق المذكور فان من يجحد الحق الذی عليه مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعی والله اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط فی النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا تشترط الشهادة فيها . واتفقوا على ان القاضی ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النساء لا يقبلن فی الحدود والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا شهود الاصل ... عدالتهم واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما ونسبهما للقاضی لا يقبل شهادتهما ... خلافا لابن جرير الطبری فانه اجاز ذلك مثل ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا ... فلان بن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا تجوز شهادة ... ويمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على ... الحكم الذی حكم بشهادتهما فيه ... وجدته من مسائل الاتفاق واما ... يثبت بشهادة رجل وامراتين عند ... لك وبه قال احمد فی اظهر روايتيه فالاول

فالاول فيه تخفيف على المدعى والثانى بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بنى وائل على بنى حرام وعكسه وخالفه فى ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعى انه لا تجوز شهادة الوالدين من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سواء بعدوا ام قربوا ومع قول احمد فى احدى رواياته تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله فى الرواية الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه ما لم تجر اليه نفعا فى الغالب وله رواية اخرى كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروى عن الشافعى انه قال لا تروى شهادة الولد على والده فى القصاص والحدود لا تهامه فى الميراث فالعلماء ما بين مخفف ومشدد كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد والولد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على ان يشهد لاخيه او صديقه بالباطل بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثانى فيه تشديد على الناس اذ لا يخلو احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرا لذلك العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر مع قول الشافعى انها تقبل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة الزور ووجه الثانى ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل شهادة البدوى على القروى اذا كان عدلا للبدوى فى كل شىء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل فى الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التى يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون تحملها فى البادية فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعى ومن ذلك قول مالك فى المشهور عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة فى كل شىء من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين سواء كان ذلك فى حد او مال او قصاص مع قول ابى حنيفة انها تقبل فى حقوق الادميين سوى القصاص ومع قول الشافعى فى اظهر قوليه انها تقبل فى حقوق الله عز وجل كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثانى مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود وتشديد على المحدود فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز

ان يكون شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهدي الاصل وبه قال الشافعي في اظهر قوليه والقول الثاني لا بد ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم مع قول الشافعي في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليأخذوا حذرهم في المستقبل فلا يشهدون الا عن يقين ووجه الثاني ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير على شاهد الزور وانما يوقف في قومه ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه يعزر ويوقف في قومه فيعرفون انه شاهد زور وزاد مالك فقال ويشتهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثاني على من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا اعتق نصفه فقط مع قول ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه ولآخر ثلثه ولآخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما من الولاية مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيد الذي ... عبدهما ... قيمة السقص الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بالنسبة لشريكه فيه قيمة النصف او الثلث فليتأمل ...

ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق
عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة
فالاول فيه رائحة التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده
لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف
على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فله التفصيل بين عبيده لعدم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة
انما شرعت خوفا من ان يأخذ الاغبط لنفسه ويعطي اخاه الارد أولا كذلك الحكم في حق السيد
مع عبيده ومن هنا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق
عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا اداها
صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق
نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثاني المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه
عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس في الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء قوما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخي
جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء اقوام ماتوا وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت
ابني عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول
العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق
من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه
اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدها ما هو كذا يا ابي وايضا
فان كون العبد في رق الخلق اقل مؤاخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب
العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب فكان له
رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة في هذه المسألة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
قال لرقيقه انت لله ونوى بذلك العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول
مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن
ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا يا ولدي تعال يعتق الا في قول
للشافعي وصححه بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسألة
كالقول في مسألة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه واحد اولاده او اخوته او اخواته
عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده في الاخوة والاخوات مع قول الامام ابي

وهو الجديد من مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة بل يقوم المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني على اهل العدم والمحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاذا اديتها فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لابد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع اتيانها منه بما تبين فيه خلق الادمي بن يصير لها فضلا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعد موته ووجه الثاني ان السيد له ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى يأتي شيء عن الشارع بالنهي عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امة وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول [illegible] الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي [illegible] تصير ام ولد فالاول [illegible] والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان [illegible] ذلك [illegible] جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول مالك [illegible] في قول الثاني لا يلزمه قيمة الولد مع قول [illegible] تخفيف والثاني [illegible] تشديد [illegible] مرتبتي الميزان [illegible] الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده [illegible] ذلك [illegible] والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان [illegible] ذلك آخر ما فتح الله به [illegible]

كتاب الميزان الشعرانية المداخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كل منهما جهدى ليجمع الاخوان من مقلدى الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه فى الخطبة ويفوزوا باخذ الائمة المجتهدين بيدهم فى اهوال يوم القيمة فكل مجتهد يراه هناك يتبسم فى وجهه ويأخذ بيده بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه عليهم بحق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم فى العلم فكيف بمن هو عامى بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضى الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يسأله عن مسئلة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخى امام هدى وحكم الله تعالى فى هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العلمين ولنشرع فى ذكر الخاتمة الموعود بذكرها فى الخطبة فنقول وبالله التوفيق خاتمة فى بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان فى النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدى على الخواص رضى الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف فى سائر الاعصار وانها كلها كالكفارة للاكلة التى اكلها ابونا ادم عليه الصلوة والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتى الشريعة كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التى اكلها ابونا ادم عليه الصلوة والسلام من الشجرة التى هى مظهر ما يقع من بنيه بعد بحكم القبضتين لا مظهر ما يقع منه اومن بنيه المعصومين من الذنوب فافهم وقد سألت شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى غنى عن العلمين وعن عباداتهم فقال رضى الله عنه سبب تمام التوبة لبنى ادم اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف والاداب التى كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه الوقوع فى المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهى كفارة والا فهى رفع درجات كما هى فى حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقلت له واذا كان رفع درجات فى حق الانبياء فما المراد بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدى ان ما قصه الله تعالى عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان فى لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يطيق لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب عن شهوده تعالى فمسمى معاصى الانبياء وخطاياهم كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم المام باقامة المعاذير لقومهم باطنا اذا وقعوا فى مخالفة ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه التنصل الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا فى المخالفات ويصير احدهم يعرف مقدار الهجر كما يعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشئ لا يعرف الا بضده قال واوضح لك يا ولدى ذلك فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه الصلوة والسلام مثال ملك

مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة انى اريد ان احدث امرا فى الوجود وانزل كتبا وارسل رسلا بامر ونهى واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى النار واخرج من ظهر عبدى آدم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد ان اقدر عليه الاكل من شجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلى ذريته الذين عصموا الحجة مجازا صوريا وعلى ذريته الذين لم يعصموا حقيقة لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة التى اكل فيها من الشجرة الى دار اخرى انزل منها فى الدرجة تسمى الدنيا واجعل كمال مقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان آدم فليتقدم فما تجرأ احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد آدم فانه تقدم وقال انا لها انا لها طلبا لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره فى عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم على آدم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه فى ذلك عكس من كان غائبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد كما هى حضرة المحجوبين من اولاد آدم فكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليقعوا فى قضاء الله وقدره تارة المعصية فيظهر حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر كرمه وجوده فكان آدم عليه الصلوة والسلام تحمل عن اولاد المحجوبين بذلك البكاء الصورى الذى وقع منه وكثرة الحزن غالبا ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم القضاء والقدر ليترتب على ذلك الحدود فى الدنيا والاخرة فقد بان لك يا اخى ان جميع التكاليف التى شرعها الله تعالى فى الدنيا انما كانت فى مقابلة اكل آدم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى اوهم بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهى اى جميع التكاليف لبنيه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود التى ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول كان جميع ما وقع من آدم عليه الصلوة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضيا عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه فى الصلوة على حد سواء ومن قال فى ابيه غير ذلك قياسا على حال بنى آدم فعليه الخروج من عهدته يوم القيمة وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعنى معاشر اولادى الذين يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو فهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له من تطاير التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكاء والندم كان صوريا لينقل ذلك عنه الى بنيه الذين لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كما بال او تغوط وقد جاءت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء وكذلك حدث فى حواء زيادة على البطنة ما يقع لها ولبناتها من الحيض فى كل شهر لتتذكر بذلك معاصى بناتها فتستغفر لهن وانما زادت على آدم بالحيض فى كل شهر لانها وقعت فى صورة التزيين لآدم فى اكله من الشجرة حتى اكل ولكونها ايضا هى التى قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لآدم ولا شك ان

من یاتی المخالفة وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم فی صورة الذنب ممن یاتی المخالفة ناسیا قال
تعالی ولقد عهدنا الی ادم من قبل فنسی ولم نجد له عزما لاسیما وقد حلف له ابلیس انه له من
الناصحین وقد بلغنا ان بعض العارفین اجتمع بابلیس فقال کیف حلفت لادم انك له من الناصحین
وانت تکذب فقال فما اصنع لما رایت قضاء الله لا مرد له ورایت قلوب الانبیاء ساجدة سالمة
من خطور الفواحش معظمة لله تعالی کل التعظیم حلفت له بمعبوده الذی یعرفه هو بثبوته
وتخیله فی ذهنه وتعالی الله فی علو ذاته وجلاله من کل ما یخطر بالبال من صفات التعظیم له
فما حلفت له الا بالمعبود الذی یتخیله لا بالذی لیس کمثله شیء انتهی ثم اعلم یا اخی ان الجنة التی
کان فیها ادم لیست بالجنة الکبری المدخرة فی علم الله تعالی کما قد یتبادر الی الاذهان وانما
جنة البرزخ التی فوق جبل الیاقوت کما قاله اهل الکشف قالوا لان الجنة الکبری انما یدخلها
الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هی التی یفتح من قبر المؤمن له طاقة
منها ینظر الیها ویتنعم بما فیها من قبره وکذلك القول فی النار التی تری فی الدنیا فی المنام او من
طریق الکشف هی نار البرزخ قالوا وهی التی رای فیها رسول الله صلی الله علیه وسلم عمرو
بن لحی الذی سیب السوائب ورای فیها المراة التی حبست الهرة حتی ماتت قالوا وهی التی وقع لادم
فیها الاکل من الشجرة واهبط منها الی الارض لقربها منها فی الحکم وکل من مات من اولاده المطیعین
تعود روحه الی هذه الجنة وان کان عاصیا عادت روحه الی النار التی فی البرزخ فلا یزال
بنو ادم فی هذین المکانین حتی تنقضی الدنیا ویفنی العدد وتتکامل المدد فیخرج الناس بنفخة البعث
الی الحساب ثم یدخلون الجنة الکبری او النار الکبری ولولا ان الجنة التی یفتح للمؤمن
منها طاقة او النار التی یفتح للکافر منها طاقة هی الجنة الکبری او النار الکبری لفات الحشر والنشر
وما بعدهما مما ورد انتهی قال سیدی علی الخواص رحمه الله ولما کان الغالب علی جنة
البرزخ مشابهتها للجنة الکبری فی الطهارة والتقدیس لم یکن محلا لاخراج القذر فیها من
بول وغائط ودم ومخاط وغیر ذلك مما تولد صورة من تلك الاکلة الصوریة فلذلك انزل ادم و
حواء الی هذه الارض التی هی محل التعفین والاستحالات لیخرجا فیها ذلك القذر الصوری
فی حقهما الحقیقی فی حق العصاة من اولادهما انتهی وسمعت اخی افضل الدین رحمه الله یقول لما
اکل ادم وحواء من شجرة النهی تولد فیهما البول والغائط والدم ولذة اللمس من الرجال
للنساء وعکسه ولذة الجماع کذلك وتولد فی ذریتهما بسبب ذلك اذا اکلوا من شجرة النهی
الخاصة بهم من وقوع فی حرام او مکروه او خلاف الاولی زیادة علی ما تولد صورة فی ابویهم الجنون
والاغماء بغیر مرض والمخاط والصنان والتکبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراویل
والقمیص والعمامة والغیبة والنمیمة والبرص والجذام والکفر والشرك وغیر ذلك مما وردت
الاخبار والاثار بانه ینقض الطهارة فمن تامل فی جمیع النواقض وجدها کلها متولدة من الاکل
ولیس لنا ناقض للطهارة من غیر الاکل ابدا فان من لا یاکل حکمه حکم الملائکة لا یقع منه
شیء ینقض طهارته ابدا مما ذکرناه ومما لم نذکره فان الملائکة لا تبول ولا تتغوط

ولا يجري لها دم ولا تشتهي الرجال والنساء ولا الاستمتاع بالجس بشيء من جسدها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصي ربه الا ان حجب عن شهوده تعالى ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابداً فلذلك امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالماء كذلك او بالحجر او التراب في الاستنجاء وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر او غيرهما حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغائط عن قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء برش السراويل بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرني جبريل وسياتي في توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول فان قال قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي فالجواب قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك من حيث ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام ويقول ان والدته تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى وقد جاءت اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة التي اسندوا اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان في الابط والمشرك والاجذم والابرص والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاسرار ان النقض بلمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله قد نمى وتولد من الاكل فان قلت قد قال العلماء بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من الاكل بيقين فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله عز وجل والمعاصي وليست الحصاة والعود بذاتهما يثيران شيئا من ذلك فافهم فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن

بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان فرعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او مونه النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي فكل موضع لم يمسه الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل اذ الصلاة لاتصح الا بجميع البدن كما انها لاتصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله تعالى فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء الذي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار اذ الحقائق لاتنقلب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما وجب تعميم البدن بخروج المني لان الغفلة عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلوة لانها لاتقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عزوجل واما وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس لاسيما ان عرقت مثلا وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلوة الحائض والنفساء مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها او تتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف من الوقوع فيما لاينبغي فان قلت فلاي شئ اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الآدمي واختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان الآدمي اشرف من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب ما اتفق العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شئ خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شئ صاحبه من المطاعم الطاهرة او الطيبة الرائحة يصير قذرا او نجسا منتنا من بول وغائط ودم ومخاط وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قيل ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الآدمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب عن ذلك قلنا الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان لايؤكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة الامر في ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة وكان كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم فان

قيل فلای شیٔ لم يتفقوا علی نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب انما خففوا فی ذلك لخفة القيح والقذر فيها وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط والقیٔ فانها فی الغالب يشبه بها لون القذر فمن نظر الی شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الی خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه فی الكتاب فكان هذا اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب فی الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهی ولا مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين علی الدوام كالملائكة ولولا ما قص الله تعالی من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلوة والسلام ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالی قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الصلوة بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلوة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث ان قوت ارواحنا هو الوقوف بين يدی ربنا كلما دنت ابداننا من المعاصی او ضعفت او فترت باكل الشهوات او الوقوع فی الغفلات فامرنا الحق تعالی بالطهارة بالماء او التراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجی ربنا بابدان وارواح حية بعد موتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا باب التقرب الی الله تعالی ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالی راضيا عنا كل الرضی الذی يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتناولنا شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلاء لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التی لا تناسب حضرته تعالی ولذلك خفف الائمة من الاكل وقالوا نستحيی من الله ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال البول والغائط كالامام مالك والاوزاعی والبخاری فكان الامام مالك والبخاری يدخلان الخلاء كل اسبوع وكان الاوزاعی يدخل الخلاء كل شهر فرق بطنه فصار يدخله فی الشهر مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعوا لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهی وفی الحديث ان الملائكة تقول عند دخول وقت الصلوة يا بنی ادم قوموا الی ناركم التی اوقدتموها فاطفئوها فان قال قائل فلم تكررت الصلوة عندنا فی اليوم والليلة خمس مرات فالجواب كان ذلك من رحمة الله تعالی بنا لنتذكر ذنوبنا عند طهارتنا ويحصل لنا الرضی والشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصی والغفلات بين كل صلوة وصلوة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات علی حسب مقام ذلك المتطهر منا والمصلی كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلوة فيغفر له ذنوبه الخاصة بالصلوة فان كل ما صور شرعی انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله تعالی فيكون ذلك فی مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لرأی ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالی ای عن كل شیٔ يخطر بباله من صفات التعظيم فان الله تعالی اكبر من ذلك كله ثم يقرأ فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته عليه

ذنب من الذنوب التى تغفر بالصلوة فعلم مما قررناه الجواب عن قول القائل قد ورد ان الذنوب
كلها تخرج حال الوضوء فمن اين جاءته الذنوب التى تتساقط عن يمينه وشماله فى الصلوة اذ هى
على اثر الوضوء فافهم وقد تقدم فى ابواب الطهارة قولنا ان ذنوب العبد كلما كانت افحش واقذر
اكثر كلما طولب بنظافة الماء اكثر ليكون انعش للبدن الذى مات من كثرة المعاصى بخلاف
المستعمل فرحم الله الامام اباحنيفة ما كان ادق استنباطاته وما كان اكثر احتياطاته
لهذه الامة فى قوله بعدم صحة الطهارة بالماء المستعمل ولو كان اكثر من قلتين مثلا لضعفه
بكثرة خروج الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين فان قلت فاذا كانت الصلوات الخمس
كفارات للذنوب المتعلقة بالصلوة فلاى شئ شرعت النوافل هل هى لما عساه يقع من الذنوب
المستقبلة او هى جبر للخلل الواقع فى الفرائض كما قال به اهل الكشف فانهم قالوا لا نفل الا عن
كمال فرض وذلك بان لا يخطر بباله شئ من الاكوان من حين يحرم بالصلوة الى ان يسلم منها
فالجواب انها جوابر للخلل الواقع فى الفرائض بالنظر لمقام كل انسان وليست بنوافل الا فى حق من
كملت فرائضه من كمل الاولياء ولذلك قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ومن الليل
فتهجد به اى بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا لينبهه على كمال فرائضه صلى الله عليه وسلم و
يلحق به كمل الاولياء من ورثته فى المقام ويبقى امثالنا على الاصل فى الجبر ويؤيد ذلك حديث
البخارى وغيره ان الفرائض تكمل يوم القيمة بالنوافل اى يكمل كل نقص حدث فى ركن او سنة
بنظيره فى النوافل من الاركان والسنن فافهم فان قلت فلم اكد الشارع صلى الله عليه وسلم
بعض النوافل دون بعض فالجواب فعل ذلك توسعة لامته فانه لو اكدها كلها لكانت
كالتشديد الذى لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته
ما امكن لعلمه بان الله تعالى غنى عن طاعتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة
ركعتين قبل المغرب ثم تركهما وقال خشيت ان يتخذهما الناس سنة اى يواظبوا عليهما كالنوافل
المؤكدة فان قلت فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء والعيدين وصلوة
الجنازة ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاكل عن شهود الايات العظام التى يخوف الله
تعالى بها عباده لا سيما مع اكل الحرام والشهوات والشبهات حتى قسا قلبه فانه لا يكاد يخاف
من الله تعالى كل ذلك الخوف الرادع له من ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا بالاكل وغفلتنا
عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع الشارع فى بعض هذه الصلوات الخطبة
الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين عن حضرة الله تعالى اليها بقرينة عدم
مشروعية الخطبة فى صلوة الجنازة لان الموت فى نفسه موعظة بليغة لمن عقل واستبصر وقد علم
صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع الى حضرة ربها بما شرع من الدعاء والاستغفار فى بعض
الصلوات ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة التكبير فى العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق
بكثرة الجمع عن شهود وحدة الرب واما صلوة الجنازة فانما شرعت تادية لبعض حقوق اخواننا
المسلمين التى قصرنا فيها حال حياتهم فكان الغسل والتكفين والدفن والصلوة عليه بعد موتهم

كالحجاب لذلك الخلل الواقع منا فى حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا فى حقهم انما هو حجابنا بالاكل والشرب ويزيد العيدان على ماذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب الزينة لانهما شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة فى الدنيا والاغراض النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان بائتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين لاقامة شعائره بخلاف التنافر فانه يشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة فى الجمعة بالتكبير لله تعالى اى عن ان يخرج شئ من الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة عن الله فى العادة اكثر من الغفلة عنه فى يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور شكر النعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب فى الباطن فينبغى لمن طعن فى السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان فى اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التى هو فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم فى الميل الى صاحبه عكس حال صاحب ثياب الدنسة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغى لمسلم ان ياتى الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفى باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان من اتى الى الصلوة وفى باطنه شئ من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى فى تلك الصلوة وسمعته يقول لاصحابه مرات اياكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفى قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا فى سائر الاوقات من كل مسلم لكنه فى الجمعة والعيدين اكد لاسيما من كان حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة فى الارض وفى الحديث لا يصعد للمتشاحنين عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعاء القوم فاعلم ذلك واما وجه تعلق الزكوة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا ما لا ينبغى لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك فى المال الذى بايدينا كله لله تعالى وادعينا الملك فى ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقى فجمعناه وكنزناه ومنعنا منه الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا وشرها ضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين فى المصالح التى يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر فى الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكوة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقنكم وقوله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكوة فان الله تعالى ما سماها زكوة اى نموا الا لينا مل العبد فى ذلك ويخرج زكوته بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكوة لما سبق فى علمه من شحة نفوسنا على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذى جعلنا مستخلفين فيه اى لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال الزكوة

على سبيل الفرض علينا تطهير الاموالنا واراحتنا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا
لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة فى رزقنا والنمو فيه فانه ما كل مؤمن
يشهد زيادة النمو فى ماله اذا اخرج زكوته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت الملئكة ربها
بان الله تعالى يعطى كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملئكة لا يرد فلو تامل غالب الناس
فى نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى وعدنا باخلاف
الانفاق فى سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله فى سبيل الله
الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذى وعده الله به او توعد
عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سواء فاين ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذى
يدعيه مع انه لو راى يهوديا جلس ببدرة من ذهب يقول كل من اعطانى نصفا اعطيته دينارا
لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم لياخذ والدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر يا اخى لنفسك فى هذه
الميزان فانت اعلم بحالك وادع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدى
عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين
لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن والغم
انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع فى زكوته الفرض نظير الصلوة
الصوم فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك وقد
يرد فى الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاجر على الزكوة الا من اخرجها منشرحا بها
صدره قارة بها عينه وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكوة الفرض مطهرة
للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسى والمعنوى فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص فى زكوة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب الفرنجى
والدماميل والقروح وسائر ما يؤذى بدنه انتهى واما زكوة الفطر فانها شرعت لكون رفع صيام
رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها لحديث حسنه بعضهم مع اجماع
اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكوة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطى الشهوات المضادة لحكمة
الصوم واصل ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع فى خرق
صومه لتركه الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب
جميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهى فرضا كان او نفلا فهو ان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية للاستعداد
فى التوجه الى الله تعالى فى قبول التوبة من سائر المعاصى التى حدثت منا طول سنتنا مثلا حين
حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحياء منه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه

الله يقول انما شرع صوم رمضان سد المجاري الشيطان من البدن من العام الى العام
يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة وغيرها لكنه لما اداه على حكم
النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين و الخميس وايام
الليالي البيض ونحو ذلك وسمعته يقول ايضا من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضاء
حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهي معصية لسده مجاري الشيطان التي انفتحت في البدن باكل الشهوات
حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة
بحديث البخاري وغيره الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الافات الدينية الى قلبه انتهى
وانما كان رمضان ثلثين يوما او تسعا وعشرين يوما لمناسبة ايام الاكلة الصورية التي اكلها
ادم من الشجرة مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين يوما فان قيل ان في الشريعة ما يفهم
منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين يوما الحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلوة اربعين
يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي في القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة
الهاضمة في ابينا ادم اشد فهضمت الطعام وانزلته في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة
انتهى فعلم ان الله تعالى فرض علينا صوم رمضان الا اضعاف الشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ
في اكل الشهوات والدسم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري
الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله واتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى
صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة في الجماع
في نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضاء ربه
عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك
القول في سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم
قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري
جل وعلا عنه فقد علمت انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام نضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا
واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات
قلوبنا عن ربنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا
على صحة الحضور لا سيما في رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة القدر التي هي خير
من الف شهر فافهم والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهي
فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي نشأت من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا
في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل مامور شرعي ذنبا في مقابلته يكفر به
من طهارة وصلوة وصوم وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا اكله شرعا بل بطرا
وشره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا كنا اكلنا ما كان ينبغي لنا اكله شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هذا
في حقنا واما في حق ابينا ادم عليه الصلوة والسلام فكان كل ما وقع منه من الذنب والبكاء صوريا
لا حقيقيا كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما بقي على العبد من المكفرات وايضا فان ادم

عليه الصلوة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية لا
الحقيقية كما هو شان الانبياء من ذريته فان قلت فلاى شئ لم يجب الحج والعمرة الا مرة واحدة فى العمر
ولم يتكررا كالصلوات والصوم والزكوة والطهارة فالجواب انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه من حيث
ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة فى فعلهما غالبا لا سيما من اتى من مسيرة سنة
بخلاف الطهارة والصلوة والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة
فى افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان فى ذلك بشارة عظيمة بمغفرة ذنوبنا
السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة فى العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق علينا الحج كل سنة
مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم فان قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج
بعد الاحرام للآتى من طريق مصر دون الطواف والسعى مثلا فالجواب انما كان اول الاركان
الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلوة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة
التى على راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب
الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهى كالباب الثانى لازدلافها وقربها من مكة
فان قلت فلم سومح الحاج المصرى وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف فالجواب انما سامحهم الحق تعالى
بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان
حكمهم كحكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظر ما يؤمر به السيد من
الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التى دخل منها صفى ادم عليه الصلوة والسلام ما
وسعه الا امتثال امره به فى ذلك فان قلت فلاى شئ امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من
الادب عند ملاقاة الاكابر لبس فخر الثياب عادة فالجواب انما امر العبد بمثل ذلك اشارة
الى ان من الادب من كل مذنب ان ياتى ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق
الدنيوية ليقبله السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية اذ الغنى اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى فى العادة وقد يتفضل
الله تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق فى
علمه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول حج العبد انه خلع عليه خلعة
الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع فى ذنب ولا يرى نفسه على احد
من خلق الله ولا يزاحم على شئ من امر الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان
عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه اولى بالقبول
من حج غيره لما وقع فيه من الكمال فى تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء لكن
هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد رجع سبب مشروعية
الحج الى الاكل من شجرة النهى والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر
المعاملات بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لاننا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك [illegible] ومحبة [illegible] من عبيد
اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه

سیدنا وتعدینا حدودربنا بالبخل والشح وعدم الایثار وطلبنا ان یکون کل ما فی ایدی الخلائق
لنا ولو بغیر طریق شرعی فامرنا الله تعالی بالبیع والشراء وحرم علینا الربا وشرع لنا الخیار فی البیع
والشراء دفعا للندم منا اذا کان الحظ الاوفر لاخینا وبین لنا العیوب التی من زماننا والتی من
ضمان غیرنا وبین لنا ما یدخل فی بیع دورنا وبساتیننا وما یصح فیه السلم والرهن واحکام المفلس
والحجر والصلح والحوالة والشرکة والوکالة وغیر ذلک من القراض والاقاریر والمساقاة والاجارات
واحیاء الموات وانما رغبنا فی الوقف والهبة والهدیة شکرا لما عندنا من النعمة وکذلک علمنا حکم
اللقطة واللقیط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والوصایا والودیعة وقسم الفیء والغنیمة
وکل ذلک اصله حجابنا بالاکل الذی لم یاذن لنا الشارع فی اکله من حیث عین الاکل ومن حیث الفعل
وقد بسطنا الکلام علی ذلک کله فی رسالة الانوار القدسیة فراجعه والحمد لله رب العلمین واما وجه
تعلق النکاح وتوابعه بالاکل من شجرة النهی فهو ان العبد اذا اکل تحرکت شهوته الی الجماع
او مقدماته فلولا مشروعیة النکاح لربما کان یقع فی الزنا فیقتل بسببها او غیرة علی تلک المراة
المزنی بها فکان الفساد یعظم فلذلک امر الشارع بالولی والشاهدین والصداق لیدخل الیه من
الباب واما مشروعیة القسم للزوجات فاصله الاکل فانه لما اکل بشرها وبطر احجب عن حقوق زوجته
علیه فضاجرها وتزوج علیها واذاها حتی سالته ان یطلقها بمال تعطی له وتفدی نفسها منه
وربما بطر فطلقها ابتداء من غیر سؤال ولا مال ثم ندم علی ذلک فشرع الله له الرجعة وربما الی
من زوجته وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجاریة من غیر استبراء وینکح
فی العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغیر اوماته وربما شح بنفقة الزوجة والوالدین والذریة
والخدام والبهائم التی یرکبها وینتفع بها لحجابه بالاکل عن حقوق جمیع المذکورات فامر باعطائهم
حقوقهم بحسب الامر الشرعی دفعا للتبعات فی الدنیا والاخرة والحمد لله رب العلمین واما وجه
تعلق ربع الجنایات وما یذکر فیه من النذر والایمان والقضاء والعتق والکتابة
وحکم امهات الاولاد من الاماء فوجهه ظاهر وذلک ان العبد اذا اکل وشبع ربما بطر وطغت
جوارحه وبغت فقتل النفس التی حرمها الله تعالی او قطع شیئا من جوارحها او جرحه عمدا
او خطأ او قطع الطریق او سرق او زنی او صال علی الناس او شرب المسکر او قذف اعراض الناس
او حلف بالله صادقا او کاذبا او شح بالمال فلم یجد بنفقة علی المحتاجین اتیه الا بنذر او عهد
مع الله علی ذلک فامره الله تعالی بالوفاء بنذره کالعقوبة علیه لا کالاکرام ورفع المحبة له من حیث
ما هو علیه من الشح ومن حیث مزاحمته للشارع فی التشریع ایجاب ما جعله مباحا او مندوبا
توسعة علی الامة فلولا مشروعیة الحدود لفسد نظام العالم بزیادة القتل والنهب وانما جعل فی
بعض الحدود کفارة بعتق او اطعام او صوم او کسوة لما فی ذلک الامر من شدة القهر ولتکون الکفارة
حجابا مانعا من وقوع العقوبة باذن الله تعالی للعبد رحمة به وکل ذلک نشا من حجاب الاکل
الذی لم یاذن فیه الشارع فافهم واما وجه تعلق العتق وما بعده بالاکل من الشجرة ...
فهو ان ... [illegible] ... الرق له ... [illegible]

اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه وان يكون له مال
كسيده وجهل كون الرق امن له فانه مادام فى كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده عن الشقاء
والتعب فى تحصيل ما يحتاج اليه فكل شئ احتاجه اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك
نفس عنه الشارع بترغيب سيده فى عتقه وامره بكتابته ان علم انه يقدر على مال يفتدى به
وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اى السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه
بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان كمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد
بقية حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يؤمر
السيد بعتقها رحمة به لجهله بحقها عليه حيث كانت محل الاستمتاع به وقضاء شهوته
فرغبة الشارع فى ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه ووفاء بحقها وكفارة عنه لانهماكه فى الاستمتاع
بها بحكم الملك واصل الحلال بحقها اثر الاكل فانه لما اكل تحجب فلم يوف بحق من خدمه واستمتع به بل
طلب منه مالا اذا طلب عتقه لسوره الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق
عبده من غير تدبير ولعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك واما وجه تعلق وجوب نصب الامام
الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة التقى فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه فى سائر اقطار
الارض من وزير وامير وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم
كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم بعضهم من بعض بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى
يتمكنوا من قتل رجل [illegible] فيه القتل فلذلك قالوا لا ينبغى ان يقيم الحدود الا من يقتص ولا
يقتص منه كالوالى [illegible] من رعيته فيضربك فافهم ثم ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا
الاكل لما تحجب احد [illegible] اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل لما تنازع
الناس وتخاصموا [illegible] يؤدى الحق الذى عليه من غير توقف على حاكم ولا حبس ولا تعزير
ولا ملازمة غريم [illegible] نفقة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة الله تعالى بعباده
ان الهمهم الرعب [illegible] واعلى نصب امام يحمى اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حين علموا
انه لا يقوم للدين [illegible] لك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر
بنصب الامام الاعظم [illegible] فى ذلك من الرياسة الكبرى الذى لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله
فلو امرنا الشارع [illegible] صريحا كان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة
بل نهى عن الامارة [illegible] مسئولا فيها فعلم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد
فى دار [illegible] لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على
المجاهدين والمرابطين [illegible] مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العلمين وليكن ذلك اخر
خاتمة كتاب الميزان [illegible] المرجحة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية
والحمد لله الذى [illegible] وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
[illegible] الاصحاب من علماء المذاهب الاربعة رضى الله تعالى عنهم
[illegible] ولكن بعد امعان النظر فى الادلة والتعاليل

والتوجيهات والسلامة من التعصب لمذهب دون غيره بل معرفته بصحة دليله وضعف دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول التي قدمناها بدي الميزان وبعد شهوده عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل مجتهد من المتقدمين والمتأخرين وبعد شهوده ان عين الشريعة كالكف ومذاهب الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما تقدم بسطه في الفصول قبل توجيه كلام الائمة المجتهدين واذا كان المؤلف اول من تكلم في فن احتاج ضرورة الى من يتعقب كلامه ويسد ثلمه عليه لتعسر استحضار المؤلف كل ما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك ما احتاجت الناس الى شرح متون ولا احتاجت الشروح الى الحواشي ولا الحواشي الى الحواشي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله به على قلبي حال التاليف ما عدا الكتب التي اختصرتها فرحم الله تعالى من عذرني في وقوعي في خطاء وتحريف في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام ورحم الله من فتح الله على قلبه توجيها لشيء من اقوال الائمة اوضح مما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب ثم عذرني في التزامي لتوجيه كلام جميع المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة و الجماعة في عصره ومن لم يلقبه بذلك و تمت الحمد لله الحي
نصحي واعمل لطريقه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين
ليأخذوا بيدك في اهوال يوم الدين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

قد تم بحمد الله طبع هذا الكتاب العذب المنهل للواردين من الطلاب مصححا بمعرفة ملتزم طبعه لاجل نشره وعلوم نفعه من هو لانواع المزايا حاوي القاضي المشتهر ببنيامين في الدهلي احد تجار الازهر نجاه الله تعالى عن اسباب الشرور لما وافى طبعه حد التمام عبقت منه روائح مسك الختام في اواخر شهر الله المحرم الحرام من سنة الف ومائتان وست وثمانين من هجرة سيد ولد عدنان عليه افضل الصلوة والسلام وعلى اله وصحبه الكرام

في اكمل المطابع الواقع الدهلي باهتمام محمد فخر الدين